

PAIDEIA
nach dem Zeugnis
des Neuen Testaments

Isidor Schindler

PAIDEIA

nach dem Zeugnis des Neuen Testaments

INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät der
Ludwig-Maximilians-Universität
zu München

vorgelegt von

Isidor Schindler

Regensburg

1958



Referent: Professor Dr. Fritz Stippel

Korreferent: Professor Dr. Martin Keilhacker

Tag der mündlichen Prüfung: 27. Februar 1958

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
VORWORT	1
A. Themenstellung und kategoriale Grundlegung	3
B. Geistesgeschichtliche Bezüge zum neutestamentlichen Paideiabegriff	11
a) Altes Testament	11
b) Der Hellenismus	28
c) Plato	49
C. Die pädagogischen Kategorien des Neuen Testaments	56
a) Anthropologisch-theologische Voraussetzungen	56
b) Die Begriffe paideia und paideuein	67
c) Die pädagogischen Kategorien im einzelnen:	95
1. Der Erzieher	95
2. Der anvertraute Mensch	130
3. Zur Soziologie der Paideia	143
4. Die erzieherischen Akte und das Ziel der Erziehung	166
D. Die Säkularisierung der Paideia	194
Quellen-Verzeichnis	212
Literatur-Verzeichnis	214
Lebenslauf	221

VORWORT

Die wissenschaftliche und technische Macht des Menschen der Gegenwart ist ins Unermeßliche gewachsen. Im Maße seiner Macht wächst seine Verantwortung und damit seine Aufgabe der Erziehung, den Menschen zu rechter Lebensverwirklichung zu verhelfen. Die Pädagogik der Gegenwart bemüht sich, dieser Aufgabe in zweifacher Hinsicht gerecht zu werden; sie sucht im Durchblick der gewandelten Situation nach konkreten Handreichungen und Maßnahmen, zugleich aber auch nach einer tieferen geistigen Begründung des erzieherischen Tuns im Gesamt des personalen und sozialen Daseinszieles des Menschen. Das war gerade das beglückende und fruchtbare Erlebnis meines pädagogischen Studiums an der Universität in München, diese polare Thematik in gleicher Eindringlichkeit erfahren zu dürfen, was mich meinen akademischen Lehrern gegenüber zu großem Dank verpflichtet. Auf Anregung und unter Leitung des Herrn Professors Dr. Stippel durfte ich zum Abschluß des Studiums eine Arbeit über die "Paideia nach dem Zeugnis des Neuen Testaments" vorlegen. Sachgemäß ergab diese Arbeit verbreitete philosophische und theologische Tangenten; an diesen notwendigen Voraussetzungen meiner Arbeit nicht von vornherein scheitern zu müssen, verdanke ich der außerordentlichen Führung und Förderung meiner Lehrer in Philosophie, Herrn Professor Dr. Dempf, und Moraltheologie, Herrn Professor Dr. Egenter. Ganz besonderen Dank erstatte ich dem Ordinarius für Pädagogik, Herrn Professor Dr. Keilhacker, und Herrn Professor Dr. Stippel, nicht zuletzt dem Dekanat der hohen philosophischen Fakultät für die Anrechnung meiner früheren Studiensemester.

Regensburg, 15. Dezember 1957

Der Verfasser

A. Themenstellung und kategoriale Grundlegung

Die Frage nach der Erziehung des Menschen ist in der Gegenwart unvermindert drängend, ja sie ist in dem Maße dringender geworden, als die Macht des Menschen gewachsen ist und andererseits der einzelne sich in einem weiträumigen technologischen und soziologischen Prozeß verwickelt sieht, der die personale Existenz des Menschen bedroht. Trotz des reichen Arbeitsergebnisses psychologischer und soziologischer Untersuchungen wie des Fortschrittes der Methoden erweist sich gerade die geistige Grundlegung der Erziehung, ihre metaphysische, anthropologische und soziale Begründung als genuin humaner Akt, als das eigentliche Problem. Zu hoffen, daß sich dieses Problem mit einem besseren organisatorischen Aufbau des Erziehungswesens bei steigender Überwindung der schweren Kriegsfolgen von selbst löse, verbietet die Erfahrung in zunehmendem Maße. Die Wurzeln des Problems liegen tiefer. Der Erziehungsvorgang wird von zwei einander bedingenden Dimensionen bewegt, die kontrapunktisch die reiche Geschichte des Erziehungswesens gestalten; eine äußere in der aktiven Empirie, in kühnen oder zögernden Versuchen konkreter Verwirklichung, hier und heute im Wandel der Situation, und eine innere in der immer neu gestellten Sinnfrage des geistigen Vorganges. Jede Verkürzung der einen Dimension zugunsten der andern rächt sich. Die innere Dimension im Erziehungsvorgang, die tragende geistige Thematik, ist die schwierigere, weil sie oszillatorisch verbunden ist mit dem Lebensgefühl einer Zeit. Sie ergibt sich nicht von selbst. Sie ist die Frucht schwerer geistiger Anstrengungen, Entscheidungen und Erfahrungen und trägt einen letzten unaufhebbaren Bezug zur philosophischen oder religiösen Daseinsaussage. Es ist ersichtlich, daß es sich in dieser Arbeit um diese innere Dimension handelt. Sie bedarf keiner weiteren Begründung. Dem Pädagogen ist jede Paideia selbst bei bloß historischer Betrachtung von großem und bleibendem Interesse; sie steht immer im dialogischen Bezug zu seinem bleibenden Anliegen. Um eine bloß historische Betrachtung geht es hier aber nicht, weil es sich um ein Erziehungsdenken handelt, das noch gegenwärtig wirksam ist. Die phänomenologische Betrachtung dieser Paideia wird unter Beibehaltung der historischen Grundlagen den Befund analysieren, ihn in Beziehung setzen zu gegenwärtigen Einsichten und Fragen, zu anderen Systemen vergangener oder gegenwärtiger Paideia und damit Klärung und Vertiefung des Sachverhaltes gewinnen. Die Paideia des Neuen Testaments erwächst aus dem Glauben an das Wort Gottes und aus der Heilsentscheidung des Menschen zu Christus. Ist damit aber nicht von vornherein ein Gespräch, zumal ein wissenschaftliches, hoffnungslos und nur eben unter "Gläubigen" möglich? Was dann, wenn diese Gläubigen

unter sich selbst uneins sind und Glaube gegen Glaube steht, und dieser Widerspruch niemals "exakt" bereinigt werden kann? So ist es in der Tat. Aber doch nicht nur in dieser oder jener Paideia, doch wohl in jeder geistigen Entscheidung von letzter Tragweite für das menschliche Dasein. So hoffnungslos ist aber trotzdem das Los des menschlichen Geistes nicht. Denn auch was aus Glaube geschieht, kann erfahren und geprüft werden, hat seine konkrete Verwirklichung im geschichtlichen Raum, erweist sich als heilsam oder zerstörerisch, entspricht natürlichen Bedürfnissen des Menschen oder wird für ihn - wenigstens in weiteren Konsequenzen - unannehmbar. Das gilt auch dann noch, wenn der Glaube - wie in dieser Paideia - eschatologische Dimension hat (ist menschlicher Geist aber nicht überhaupt so gerichtet?). So mag der Paideia aus dem Glauben und nach dem Zeugnis des Neuen Testaments gewährt sein, sich in ihrer Herkunft, ihrer Erscheinung und Wirksamkeit darzustellen. Ihr Aufweis mag den Menschen der Gegenwart prüfen lassen, ob sie noch lebendigen und fruchtbaren Bezug hat oder ob sie toter Ballast geworden ist. Allein dieser Aufweis ist die Aufgabe dieser Arbeit - ohne jeden apologetischen oder apodiktischen Akzent. Die Paideia des Neuen Testaments steht auf Glaube, dieser auf Freiheit und Überzeugung im Mysterium der Gnade. Sie steht aber auch in geschichtlicher Existenz und konkretem Zusammenhang mit Zeit und Welt, deren Kategorien auch für sie gültig sind. Damit ist auch die Methode aufgezeigt:

Exegetisch: Durchsicht des Neuen Testaments unter Beachtung pädagogischer Kategorien und unter Bindung an das historische Verständnis der Aussagen; wo theologische Sachverhalte in Frage kommen, gründen sie im Glaubensverständnis der katholischen Kirche.

Phänomenologisch: Aufweis des Sachverhaltes unter gelegentlichem Vergleich mit Erscheinungsformen einer anderen Paideia, etwa der alttestamentlichen, der griechischen, der hellenistischen oder der gegenwärtigen. Die historische Entwicklung von der Ursprungsform dieser Paideia bis zur Gegenwart kann begrifflicherweise nicht zum Gegenstand der Arbeit gehören.

Von verschiedenen Gesichtspunkten her liegt zu unserem Thema eine reiche Literatur vor. Seit Gerhard Kittel im "Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament" (Th. W. B.) den lexikalischen Befund der Wortgruppe *país*, *paideia* und *paideuein* dargestellt hat, ist jede diesbezügliche Arbeit in ihrem Ausgangspunkt dahin verwiesen. Die exegetische Grundlage unserer Arbeit bildet das "Regensburger Neue Testament". Besonders hervorgehoben sollen sein die Arbeiten von Werner Jentsch, Georg Bertram und Lorenz Dürr. Für den Bezug zur Erziehung im klassischen Altertum und in der Stoa sowie für alttestamentliche und urchristliche Zeitumstände gaben die Arbeiten von Henri Irénéé Marrou, Werner Jaeger, Max Pohlenz und Daniel Rops

reiche Auskunft. Für die Zusammenhänge zwischen biblischem Denken und hellenischer Überlieferung leistete besonders Claude Tresmontant wertvolle Dienste. Autoren vieler kleinerer Werke und Abhandlungen sind im Literaturverzeichnis vermerkt. Besondere Erwähnung zu unserem Thema schulden wir der bedeutsamen und reichhaltigen Literatur aus der Feder evangelischer Pädagogen und Theologen. Nicht nur veranlaßt durch den frontalen Angriff der Zeit seit den Dreißiger Jahren mit ihrem Totalanspruch in der Erziehung, sondern auch bedingt durch Entwicklungen längerer Herkunft, etwa der Auseinandersetzung mit dem Deutschen Idealismus, mit der Kulturpädagogik und dem pietistischen Erbe rang die evangelische Kirche und Theologie mit beispielhafter Treue zu ihrem biblischen Fundament um eine Neubegründung der Erziehung in Zucht und Unterweisung aus dem Evangelium, aus dem Glauben und aus dem Gemeindeleben. Nicht ohne tiefe Anteilnahme und Anerkennung kann man Helmuth Schreiners "Pädagogik aus dem Glauben" lesen, eine Auseinandersetzung mit den geistigen Hintergründen der Pädagogik des Deutschen Idealismus, mit der Kulturpädagogik und dem pädagogischen Realismus. Aber auch die Arbeiten von Erich Lange, Hans von Campenhausen, Helmuth Kittel, Oskar Hammelsbeck, Kurt Frör und Friedrich Delekat gehören in diesen Bezug. In den Bereich ernsthafter Bemühungen um das biblische Fundament der Erziehung, besonders der religiösen Unterweisung, zählen katholischerseits die langjährigen Bestrebungen des Deutschen Katechetenvereins mit einem verbreiteten Schrifttum in Zeitschriften und Büchern. Besondere Anregungen für seine Arbeit empfing der Verfasser aus der kritischen Studie zur Pädagogik der jüngsten Vergangenheit von Fritz Stippel, die unter dem Titel "Zerstörung der Person" 1957 erschien und den geistesgeschichtlichen Hintergründen dieser Pädagogik bis in die Wurzeln nachging. Deutlich erscheinen in dieser Kritik die vielen latenten Theologumena in säkularisierter Form am Grund der geistigen Vorentscheidungen zu dieser Pädagogik. Gerade das pseudotheologische Ferment in ihr legt eine neue Durchsicht der Paideia des Neuen Testaments nahe. Dieser Blick wird sich um die Klärung der Begriffe wie Erziehung und Bildung bemühen müssen. Ihre Bedeutungsgehalte spiegeln vor allem im deutschen Sprachgebrauche der letzten 150 Jahre die geistigen Untergründe mit, auf denen sie ruhen. Sie sind "korrespondierende" Begriffe (Stippel) und haben ihre gedankliche Unterscheidung, wenn auch der praktische Gebrauch keine genauen Grenzlinien zieht. Im außermenschlichen Bereich sprechen wir nicht von Erziehung und Bildung; es handelt sich also um speziell humane Akte und Vorgänge. Nennen wir sie noch präziser personale Akte, dann wird erklärlich, warum hinter Erziehung und Bildung - bewußt oder unbewußt - eine anthropologische These zugrundeliegt, eine Aussage über das

Menschenbild, ein Begriff des Menschen als Person und Gemeinschaft. Mit dem Wandel der Auffassung von Person und Gemeinschaft ist denn auch stets ein Wandel in der Auffassung von Erziehung und Bildung einhergegangen, insofern die anthropologische Voraussetzung im pädagogischen Vorgang teleologische und normative Konsequenzen nach sich zieht. Nur so ist eine Geschichte der Paideia möglich und fruchtbar, nur so ist Pädagogik als Wissenschaft möglich. Nur in der Gewinnung der essentiellen Schau des Vorgangs und der Beteiligten vermag sie die Fülle der Daten und Fakten systematisch erfassen und als zugehörige erkennen, die Phänomene ordnen, wie sie umgekehrt aus der existenziellen Fülle der Wirklichkeit die Theoria der Wesensfundamente erprobt, erweitert und vertieft. Fehlte das erste Moment als wissenschaftliches Konstituens, wäre Pädagogik nichts anderes als deskriptives Zusammenreihen unklar gesehener Fakten, fehlte das zweite Moment, dann wäre Pädagogik ein Abstractum ohne ordnenden, sinnvollen Dienst am Leben. Wo menschlicher Geist am Werk ist, ist er bewußt, sinnerfassend und ordnungstiftend tätig. Er ist es aber gerade, der das Individuum Mensch zu einer Person macht. Sie besagt nicht nur Einmaligkeit und Einzigartigkeit, sondern vielmehr bewußte Selbstheit, Selbsterkenntnis, Selbstentscheidung und Selbstverantwortung. Das Selbst ist "der ontische Schwerpunkt" ¹⁾ im Personsein, eine "sich selbst verwirklichende Realpotenz" ²⁾, die Konstanz im Wandel des existenziellen Vollzugs. In diesem ist die Ichwerdung die Hervorbringung des Selbstwesens, ausgesagt im Wort. Denn menschliches Sein ist nicht nur vorgegebener ontischer Bestand, genitum und factum als perfectum, sondern aufzugebene präsenste Selbstverwirklichung. Darin offenbart sich die erfahrbare Doppelfähigkeit menschlichen Geistes als eine recipiente, vernehmende und eine aktuelle, mitteilende Vernunft und Mündigkeit, Hören und Sprechen. Der "Ruf" des Schöpfers "ins Leben" konstituiert die Personalität des Menschen als "verbum internum" ³⁾ (ab verbo divino aeterno vocatum), so daß der Mensch sich nicht als das Urwort, sondern als Antwort erfährt. "Fragen wir nun aber, wo der existenzielle Ort ist, an welchem der Mensch des urbildlichen Wortes inne wird, wo er also den An- und Aufruf von seiten seines urbildlichen Du, d. h. Gottes, zuinnerst vernimmt, so stoßen wir auf die anthropologische Grundfaktizität des Gewissens." ⁴⁾ Daraus ergibt sich aber auch der dialogische Charakter der personalen Existenz des Menschen, sein Abbild und Antwortsein vor Gott; daraus erklärt sich die permanente Schwierigkeit einer Anthropologie, ohne theologische Korrespondenz dem Wesensbefund des Menschen gerecht zu werden, hier liegt auch die geheime Wurzel der Unmöglichkeit eines "reinen Humanismus": "Ein Humanismus, der nichts von der Trinität

1) Fr. Stippel, Zerstörung der Person; Donauwörth 1957, S. 222

2) Ebda.

3) S. 223

4) S. 221

weiß, muß, auch wenn er noch so fromm ist, über kurz oder lang in irgend-einer Form des Pantheismus oder Theopanismus enden." ¹⁾ Nur der Theismus, der Glaube an den persönlichen Gott, vermag den transzendenten, anthropologischen Bezug aufzunehmen und zu erfüllen. Nur das ins Leben rufende Wort Gottes als Anspruch an den Menschen und totale Beanspruchung seiner Existenz, weil sie im Wort Gottes da ist, liebend von ihm gerufen, erhellt den Wesensbefund des Menschen als imago und verbum und macht die Aufgabe seiner Seinsverwirklichung als Selbstbildung zum Urbild hin und Selbstverantwortung vor dem Worte Gottes einsichtig. In diesem Dialog zwischen Gott und Ich reden aber zwei Wirklichkeiten entscheidend mit, die Schöpfung und die menschliche Gemeinschaft. Da Gott den Menschen die geschaffenen Dinge zeigt, werden sie für ihn "Zeichen" und Signal, Anruf an ihn, sie wesensgemäß zu bezeichnen, zu benennen und für seine Selbstbildung zu bewerten. Wahrhaft bildend werden also die Dinge und des Menschen Wissen über sie nur insofern, als sie zur Selbstverwirklichung seiner gottebenbildlichen Personalität dienen, wenn also das Wissen sich dem Gewissen zuordnet und zur Verantwortung im Gebrauch der Dinge führt. Daß aber das Wissen und Können um die Dinge zur wahren Bildung werden im Sinne der Selbstverwirklichung des Menschen, ist ausschließlich Aufgabe seines Geistes und seiner freien Entscheidung, also ein urpersonaler Akt des Menschen, weswegen alle Bildung im Grunde Selbstbildung sein muß, da die Selbstverwirklichung des einmaligen Personbildes dem Menschen niemand abnehmen, aber auch niemand aufdrängen kann. Es ist deswegen eine zur Unklarheit führende Ausdrucksweise, unter Übernahme von Kategorien aus dem mechanischen oder biologischen Bereich in der menschlichen Bildung von "prägen" oder "formen" zu reden. Staunend vernimmt der Mensch die Wesensfülle der Dinge als Gaben des Schöpfers für ihn und mit Ehrfurcht im Hinblick auf den Schöpfer gebraucht er sie in verliehener Herrschaft. "Aber nur im Hinweis auf ihren Urgrund ist die Welt ganz tief." ²⁾ In diese Weite und Tiefe muß der Mensch - sich bildend - dringen und "der endliche Geist muß sich mit dem ewigen Logos berühren". ³⁾ "Nicht der Gegenstand und nicht die Fülle der Gegenstände geben den Ausschlag, sondern die Art und Weise des Umganges, das menschliche Verhältnis zur Sache ... nicht die Sache als solche bildet den Menschen, sondern der Mensch bildet sich an der Sache." ⁴⁾ So können auch niemals die Sachen, die Kulturgüter, den Primat im Bildungsvorgang beanspruchen, die in den Menschen hineingebildet werden sollen; im Selbstverwirklichungsakt seiner Personalität kann der Mensch niemals Objekt werden, nicht des Staates, nicht der Kultur oder einer anderen "Bildungsmacht", die Dinge

1) Urs v. Balthasar, Christlicher Humanismus; in Studium generale, 1. Jg. 1948, Heft 2, S. 64

2) Abt Eugen, Grundthemen d. Bildungsphilosophie; in Päd. Welt, 10. Jg. H. 2, S. 86

3) Ebda.

4) Ebda.

bleiben Mittel zum Zwecke der Vervollkommnung des Menschen. Damit ist nicht einem Individualismus das Wort geredet, sondern einem Personalismus, weil der Mensch gar nicht nur Individuum, sondern Person ist: d.h. aber immer in Bezug auf Gott und das menschliche Du, und mit dem menschlichen Wir in der Weltverantwortung vor Gott. Wie der menschliche Geist sich als von Gott gerufen und ihm antwortend vernimmt, so ist er in gleicher Weise verwiesen auf die personale Begegnung mit dem mitmenschlichen Du und Wir, ohne die die Aktualisierung seines personalen Selbst weder anheben noch zur vollen Entfaltung gelangen kann. Diese Begegnung erzeugt jene eigentümlich humane Beziehung des Erkennens und Erkanntwerdens, der Achtung und Liebe, der Sorge und Verantwortung, des gemeinsamen Werkes in der humanen Welt des Daseins, die mehr ist als "Umwelt"; diese Beziehung konstituiert vor allem zwischen den Älteren und Jüngeren, zwischen Eltern und Kindern, Wissenden und Unerfahrenen, Mächtigen und Ohnmächtigen jenes adelige Verhältnis und Verhalten der Liebe im Sinne des Vormundes, des Vor-Bildes, der Verantwortung und Obsorge, eben der auctoritas; vom anvertrauten Menschen her korrespondiert dieses Verhalten als Gehorsam, Vertrauen, Treue und Dankbarkeit, eben als oboedientia. In der Horizontale dieser Beziehung liegen jene hohen Güter der Freundschaft, der Gefährtschaft und Liebe, die Gemeinschaft von bloßer Gesellschaft unterscheiden. Auctoritas, oboedientia und amicitia zusammen erzeugen den fruchtbarsten Bereich menschlicher Begegnung, den wir nicht besser als mit familiaritas bezeichnen können. Sie trägt die Atmosphäre der Intimität und Cordialität, der Geborgenheit und Bejahung des Menschen als Person im geordneten Miteinander, das erst die Potenzialität des einzelnen zur vollen Aktualität entfalten läßt. Sie ist zugleich das heilsame Refugium für den modernen Menschen, der in den von rationalen Zwecken bestimmten Gesellschaftsgefügen Gefahr läuft, unter diese subsumiert, zumindestens reduziert zu werden. Diese Gemeinschaft besteht nur im Einsatz personaler gegenseitiger Liebe, und nur so lange, als dieser andauert. So sehr sie sich in der Schaffung von Institutionen, Zeichen, Formen und Gütern fruchtbar erweist, so wenig kann sie sich in bloße Funktionen objektivieren, am wenigsten sich selbst als dritte Substanz hypostasieren, weil es einen apersonalen Geist erfahrungsgemäß nicht gibt, er würde stets zuletzt antipersonal fungieren. Weil uns Heutigen die Erfahrung mit solchen Pseudohypostasen idealistischer, organologischer oder ökonomischer Art - sie haben vor allem in der Pädagogik folgenschwere Valenzen - in unangenehmer Erinnerung ist, fällt es uns weniger schwer, mit der Rede von der bildenden und erziehenden Gemeinschaft vorsichtiger zu sein. Es sind immer die Personen in der Gemeinschaft, die das tun, indem sie lehren, wirken, ordnen, auslesen und anbieten, in-

dem sie die Satzungen des Rechts, die Ergebnisse der Forschung, die Werke der Kunst und die Erfahrungen der Geschichte als Gebot zum Angebot für die Selbstverwirklichung der Personen machen. Insofern sie das tun, leisten sie in einem bewußten, humanen und personalen Akt höchster Qualität Bildungshilfe an anderen, deren bedürftigen Menschen, und das gerade verstehen wir unter Erziehung. Psychologisch allerdings verstehen wir jene Flucht in das hypostasierte Kollektiv sehr gut: Der Erzieher gewinnt einen gut klingenden Ersatz für die höchste - seit langem vielfach fehlende - göttliche Instanz; er kann seine personale Verantwortung auf sie abladen, zugleich an ihrer unverbindlichen Göttlichkeit partizipieren und bisweilen in ihrem Namen herrschen, Opfer fordern und Gnaden austeilen. Und er kann einen Glauben wecken und fordern, der die Last der gegenwärtig geopfertten Generation aufwiegt mit der Verheißung kommender, nahe bevorstehender Paradiese. Diese Ideologie - sie muß nach Hans Freyer ¹⁾ "gut verpaßt" sein - steht in einem erregenden Kontakt und einer zum Verwechseln neigenden Ähnlichkeit zum religiösen Glauben, zur Botschaft des Neuen Testaments, zur Trinität und Inkarnation und zur Eschatologie. Es besteht bei ungenügender Wachsamkeit die Möglichkeit, das religiöse Mysterium, vorab das christliche, zu säkularisieren, oder den modernen Kollektivmessianismus zu verchristlichen; beides ist guten oder schlechten Glaubens geschehen und erst der ernüchterte Geist des Heutigen vermag die notwendige, heilsame und wohltuende Unterscheidung affektlos zu diskutieren. Dadurch gewinnen auch die Begriffe Erziehung und Bildung wieder die notwendige Klärung, Begrenzung und Bestimmung; da sie in einem unlösbaren Zusammenhang mit den Begriffen Person und Gemeinschaft stehen, also mit anthropologischen und soziologischen Prämissen, haben wir sie in unsere kategoriale Grundlegung mit einbezogen. Person ist geistbegabtes Individuum, als menschliche Person "Geist im Leib". Sie hat dialogischen Charakter zu Gott, zur Welt und zum Mitmenschen. Gemeinschaft ist "lebendige, in der Liebe gründende Relation zwischen Ich und Du" ²⁾; sie ist nicht selbst Hypostase, sondern ein "Accidens, aber ein necessarium" (Stippel). Unter Bildung verstehen wir die "wesensgemäße, d.h. seinsgerechte Selbstverwirklichung der menschlichen Person" ³⁾. Sie ist im Grunde immer Selbstbildung und hat ihr Ziel in der Vollverwirklichung des personalen Selbstandes als imago Dei, als Antwort vor Gott, als Wort zum Du und als Verantwortung des Lebens. Insofern Gott Urbild ist, vermag er allein - obwohl in Bezug auf das Wesen unendlich fern, in der Liebe aber dem Geschöpf zuinnerst nahe - den Menschen zu bilden. Alle menschliche Selbstbildung aber ist angewiesen auf das Medium der Dinge und auf die Bildungshilfe des menschlichen Vor-

1) H. Freyer, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters; 2. Aufl. Stuttgart 1956, S. 121

2) Fr. Stippel, a.a.O. S. 206 3) Ebda. S. 213

Mundes und Vor-Bildes; diese Hilfe wird als Lehre und Unterricht, Auslese und Angebot der Dinge, Pflege, Zucht und Führung geboten. Ihre geeignetste Atmosphäre ist die der familiaritas. Diese Bildungshilfe als bewußten, personalen Akt mit der Intention, dem anvertrauten Menschen zu seiner Selbstverwirklichung zu verhelfen, nennen wir Erziehung. So gesehen erübrigt es sich, zu sagen, daß eine funktionale Erziehung für uns ein Widerspruch ist, da beim Fehlen der Intention der Liebe und Verantwortung als "interpersonale Akte" (Stippel) zwar noch von Einwirken, Beeinflussen oder Anregen gesprochen werden könnte, deren Zielrichtung aber ebenso positiv wie negativ sein könnten; gerade damit aber werden sie dem Erziehungsethos nicht mehr gerecht. Es wird auch in dieser Sicht verständlich, daß für uns eine "Selbsterziehung" im eigentlichen Sinne nicht möglich ist, wohl aber Selbstbildung als "intrapersonaler Akt". Es ergibt sich weiterhin, daß Erziehung als Bildungshilfe diesen Selbstverwirklichungsakt der anvertrauten Person weder errechnen noch erzwingen kann, und daß der zu erreichende Zielzustand des Erzogenen nicht in der Verfügung des Erziehers liegt, ja, daß er ihn nicht einmal konkret beschreiben kann, weil er eschatologisch verhüllt ist. Deswegen bleibt es allzumal schwierig, das letzte Erziehungsziel außer in formalen Wendungen anzugeben; es kann nur in der eigenen Lebenserfahrung oder aus der Mitteilung des ewigen Zielschenkers im kommunizierenden Verständnis der Liebe als "Richtung" angegeben werden; lediglich konkrete Teilziele, Stufen und Stationen vermag die gemeinsame Erfahrung auszumachen. Ihre Kongruenz mit dem letzten erahnten oder geglaubten Ziele festzustellen, ist ausschließlich dem Wächteramt des Gewissens anheimgegeben. Die bloße Erfahrung des Nutzens, der Lust, des gewonnenen Wohlstandes, insgesamt des natürlichen "Effektes" erweist sich bei der transzendenten "Offenheit" der menschlichen Person keineswegs als zuverlässige Richtschnur; mehr schon könnte die Anzeige der "inneren Lage", der Aufweis des Gemütes, dem Menschen zur Orientierung verhelfen: Die Stimme des Herzens. Weil der Mensch seine Seinsverwirklichung nicht welt- und wesensimmanent vollenden kann, weil sein Lebensziel - ihn selbst überschreitend - in der Teilhabe am göttlichen Leben liegt, diese aber in der Sünde verloren ging, somit Heilshilfe notwendig wurde, ist Erziehung für den homo viator eine absolute, existenzielle Notwendigkeit. Dieser Heilshilfe als göttlicher und menschlicher Handreichung, die wir mit Paideia meinen, im Zeugnis des Neuen Testaments nachzugehen, ist das Anliegen der Arbeit.

B. Geistesgeschichtliche Bezüge zum neutestamentlichen
Paideiabegriff

a) Altes Testament

Die Botschaft des Neuen Testaments wurde von Menschen gehört als geschichtliches Ereignis in einem bestimmten zeitgeschichtlichen Rahmen; bestimmte religiöse, soziale und politische Verhältnisse lagen vor, die zum Verständnis der geistigen Situation im Auge behalten werden müssen. Die Sprache, die sie sprechen, die Institutionen, in denen sie leben, haben ihre Herkunft, ihren Sinngehalt und ihre Anliegen eigener Art, und die neue Botschaft mußte sich dahin neigen und anpassen, ihnen "entsprechen" und sich wohl auch einem Bedürfnis, einer Not und einer Erwartung nähern. Sonst wäre das Wort Gottes nicht wahrhaft Mensch geworden. Für die Hörer aus dem alttestamentlichen Lebensbereich und aus der jüdischen Gemeinde galt das in besonderer Weise, sie sind ja die ersten und eigentlichen Adressaten des Evangeliums. Ihre geschichtliche Situation ist oft erforscht und beschrieben worden in einer weitläufigen Literatur. Was für den Bereich der Paideia zutreffend ist, dafür hat Jentsch erschöpfende Angaben gemacht und selbst eigene Untersuchungen angestellt.¹⁾ Wir müssen uns hier auf das Allernotwendigste beschränken, was terminologisch unentbehrlich ist. Dazu genügen neben den gründlichen Angaben Jentschs die Ergebnisse nach G. Kittel²⁾, Bertram³⁾ und Dürr. Das damalige Judentum stand aber seinerseits in einer politischen Abhängigkeit in einem kulturellen und geistigen Bezug zur größeren Umwelt des hellenistischen Lebensraumes, eines sehr komplexen Gebildes, das neben dem hellenischen Erbe orientalische und römische Einflüsse zeigt und besonders durch die jüngere Stoa ins neutestamentliche Denken hineinwirkt. Auch hierfür hat Jentsch die vorhandene Literatur mit eigenen Untersuchungen bereichert und die oben genannten Autoren ergänzt; für das griechische Erbe boten uns W. Jaegers Paideia und H. J. Marrou's Geschichte der Erziehung wissenschaftliche Orientierung, für die hellenistische Umwelt Max Pohlenz. Dazu die Studie von C. Tresmontant über biblisches Denken und hellenische Überlieferung. Auch in diesem Bezug tangieren wir nur das unbedingt Notwendige, um dem historischen Verständnis nahe zu bleiben. Es gilt zunächst das Zeit- und Weltbewußtsein in seinen immer gültigen Brennpunkten der Gottes-, Welt- und Menschenauffassung zu skizzieren und besonders das erzieherische Moment hervorzuheben. Das mag als eine Abschweifung vom Thema empfunden

1) W. Jentsch, a.a.O. S. 85-139

2) G. Kittel, Th. W. B. V, S. 603-616

3) Bertram, a.a.O. S. 33-51

den werden; der immer vorhandene, wenn auch oft verborgene Zusammenhang zwischen geistiger Gesamtschau und Erziehung - wir sind keine Pragmatisten - legt uns aber die Aufgabe nahe, ich meine dies besonders im Hinblick auf die alttestamentliche Religion. Sollte sie dem christlichen Denken nicht ohnehin näher liegen als etwa das platonische Denken und dessen philosophische Konzeptionen bis zur Gegenwart oder das hellenistische Denken? Das ist gerade das Paradoxe; daß der Christ von heute - wenn er reflektiert im Bereich der Paideia - weit mehr in den Begriffen und Denksystemen der Philosophie denkt und in ihnen sich bewegt als in der Weisheit der Bibel, so daß wir es nötig haben, den Bezug zu ihr aufzudecken, während die Beziehung zu Plato oder Hegel, zur Stoa oder zu Nietzsche fast als bekannt vorausgesetzt werden darf. Wenn wir nach der Paideia des Neuen Testaments fragen, können wir nicht an der des Alten Testaments vorbeigehen, diese aber erwächst gerade aus dem eigenartigen Gottes- und Weltbild des Judentums. Es sei mit einigen Strichen skizziert.

Da steht Gott souverän als Herr und Schöpfer vor uns. Die Welt und Dinge, die er schafft, sind nicht seine Attribute, sie sind nicht Teilhabe, sie sind absolut Schöpfung. Dieser Gott steigt nicht hinab in die Materie, er entfremdet sich seiner nicht, er geht in kein Exil, er benützt keine ewige Materie, er überwindet kein Chaos, das etwa vor ihm wäre, nicht das Nichts. Er ruft alles ins Leben. Und das Vielfältige und Mannigfache ist nicht Zerstreuung, Mindern-des, sondern gerade die Fülle seiner Macht und Herrlichkeit. In ihm ist kein Zwiespalt, kein Dualismus, der bereinigt werden müßte. Alles, was er schafft, ist gut. Aber er ist ein Schöpfer, der am Werke bleibt, allzeit tätig, er fertigt ja nicht, "Welt ist keine Fertigung, sondern Schöpfung" ¹⁾; sie dauert an, nicht als notwendig, sondern als absolut freie Tat. Mit der Schöpfung ist kein Fall, keine Sünde verbunden, nichts Böses, keine sittliche Tragödie, die das Ewige mit sich selbst spielt, wie Hegel meint. Erschaffen - *bārā* - kann nur Gott allein. Himmel und Welten, aber auch "reine Herzen und einen festen Geist" (Ps 51, 12), er kann alles neu machen (Apk 21, 5), und er wirkt bis jetzt (Joh 5, 17). Mit der Erschaffung der Dinge und vor allem des Menschen setzt der Herr Zeiten und Gezeiten, Anfänge, Augenblicke, Gerichte und Fristen, Fülle und Vollendung. "Das Sinnbild des griechischen Werdens ist der Fluß, der dahingeht und für immer verschwindet, oder das in die Dunkelheit verstrahlende und in sich verlierende Licht. Das Bild des biblischen Werdens ist der Baum, der wächst, und das Samenkorn, das zu vielen Früchten wird." ²⁾ Weil die Menschen aber die Zeiten und Fristen (*χρόνους καὶ καιρούς*) nicht wissen, müssen sie schauen, wachen und die Zeichen zu erkennen trachten. So werden Menschen Mitwirkende (*συνεργοί*, 1 Kor 3, 9) in der Ge-

1) C. Tresmontant, S. 26

2) C. Tresmontant, S. 37

schichte. Gottes Wirken ist ein Wirken mit uns, so daß das Wirken des Geschöpfes nicht aufgehoben ist, sondern ein in Ihm und mit Ihm. Er ist Gott, der "alles in allem wirkt" (1 Kor 12, 6). So gewinnt Zeit und Geschichte eine ungeheure Schwere und Dichte auf Erfüllung und Gericht hin. Das Leben wird entscheidungsschwer. Es ist immerwährender Dialog mit Gott. Aber auch alle Dinge der Welt haben diesen "Ruf"-Charakter; weil sie Gott durch sein Wort ruft, nennt und erhält, sind sie zeichenhaft, wesenhaft intelligibel, und zwar in ihrer Wirklichkeit: Ihre Sinnlichkeit ist zugleich ihre Sinnhaftigkeit. Der Hebräer kennt keinen Dualismus von Materie und Idee. Darum ist seine Sprache so blutvoll, so leibhaft, so wirklichkeitsnahe, aber auch so bedeutungsvoll als Symbol.

"Verfolgt man in der Bibel die Verwendung der Elemente: Wasser, Öl, Wein, Korn und Brot, Stein und Fels, und Staub als Bild des Todes, so zeigt sich ihre durchweg symbolische Bedeutung." ¹⁾

Davon lebte die alttestamentliche Liturgie, daher ihr Glanz an Poesie und ihre Eindringlichkeit ins Gemüt, so daß sie in der Erziehung der Jugend "unmittelbaren" (es wäre hier unpassend, funktional zu sagen) Einfluß gewinnen konnte. Auf ihr beruht aber heute noch die Symbolkraft des neutestamentlichen Kultus. Man könnte hierin eine Tangente zur platonischen Lehre vermuten. Die Sinnenwelt weist auf Sinngehalt, sie weist Zeichenhaftigkeit auf aus der Teilhabe des Geistes, die erschaut werden kann in der Kontemplation. Aber darüber darf nicht vergessen werden: In der Bibel sind die Dinge geschaffen, als seinhabende Abbilder, sie sind Sein und Zeichen, zu denen man sich wenden muß, um sie zu hören und zu kosten. Sie haben nichts Schattenhaftes, Seinsgemindertes an sich, man muß dem Sinnfälligen nicht entfliehen, um der Idee zu begegnen. Daher hat der hebräische "maschal" (Parabel) unvergleichlich mehr Sinndeutungskraft als die Allegorie. "Bei der biblischen Ausdrucksweise bedarf es nur des Menschlichen, um das Dargelegte zu begreifen." ²⁾ Die Sinnenwelt trägt Wortcharakter voll Einfalt und Nähe. "Die Poetik der Bibel beruht auf ihrer Metaphysik des Sinnlichen. Aus ihr geht sie hervor, sie ist ihre Blüte" ... "diese Metaphysik ist dichterisch ... das sinnlich Wirkliche ist nicht getrennt vom Intelligiblen, jenes offenbart dieses ... Dichtung ist Erkenntnis und alle Erkenntnis ist dichterisch" ³⁾. Die Bedeutung des einzelnen, des Wirklichen und Konkreten gilt auch für die Geschichte. Der griechische Geist ist auf das Allgemeine gerichtet, deswegen steht ihm Mathematik näher als Historie. In der Bibel sind ihm viel zu viel Personen, Orte, Ereignisse, Daten; die Erwählung eines einzelnen Volkes oder eines einzelnen zur Offenbarung der Wahrheit "ist ihm das anstößigste intellektuelle Ärgernis" ⁴⁾.

1) C. Tresmontant, S. 65 2) ders. S. 74 3) ders. S. 75

4) ders. S. 76

In diesem Zusammenhang versteht sich die Auserwählung Israels zum "Bundesvolk" als alttestamentliches Faktum zentraler Bedeutung. Das ist mehr als eine nationale Religion, etwas anderes als die Polis für den Griechen.

Gott hat das Volk erwählt: "Denn ein dem Herrn, Deinem Gott, geweihtes Volk bist Du; Dich hat der Herr, Dein Gott, erwählt, damit Du von allen Völkern auf dem Erdboden zu seinem Eigentum werdest. Nicht weil ihr gegenüber andern Völkern größer seid, hing der Herr an euch und hat euch erwählt, - seid ihr doch das kleinste von allen Völkern - nein, aus Liebe zu euch und weil er den Eid halten mußte, den er euren Vätern zugeschworen hat" (Dt 7, 6-8). Darum ist Israel ein Volk Gottes, ausgesondert aus den Völkern, wie Bileam es sieht: "Ein Volk, für sich allein wohnt es, zu den Heiden rechnet sich's nicht" (Num 23, 9). Die Erwählung des Herrn ist Israels Größe, aber Gottes Bund (*berith*) legt diesem Volk auch die schwerste Weisung (*torah*) auf: "Wenn ihr nun auf meine Stimme beharrlich hört und meinen Bund haltet, so werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein; denn mein ist die ganze Erde! Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein! Dies sind die Worte, die Du zu den Kindern Israels sprechen sollst" (Ex 19, 5 f). Gott befiehlt allein, er führt souverän, er holt sein Volk heraus, schickt es aber auch in die Wüste. Es muß "hören" und Gottes Willen in Treue und Gehorsam erfüllen, ihm allein vertrauend, an ihn allein verwiesen, aber auch von ihm eifersüchtig bewacht. So ist Israel bestimmt durch den Bund und das Gesetz Gottes, das ist sein geschichtliches Los, seine Aufgabe. "Höre, Israel: Der Herr, unser Gott, ist Herr allein! Du sollst den Herrn, Deinen Gott, aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, und mit all deiner Kraft lieben. Diese Worte, die ich Dir heute befehle, seien in deinem Herzen. Auch sollst Du sie deinen Kindern einschärfen und von ihnen reden, wenn Du in Deinem Hause sitzt und auf dem Wege dahergehest, wenn Du Dich niederlegst und wenn Du aufstehst. Du sollst sie als Denkzeichen an Deine Hand binden und als Mahnmal zwischen Deinen Augen tragen. Und Du sollst sie auf die Pfosten Deines Hauses und auf Deine Tore schreiben" (Dt 6, 4-9). Erkennen des Wortes Gottes heißt hier hören und horchen: "Halte ein und höre zu, Israel! Heute bist Du das Volk des Herrn, Deines Gottes, geworden. Höre denn auf die Stimme des Herrn, Deines Gottes; halte seine Gebote und Satzungen, die ich dir heute gebiete" (Dt 27, 9 f). Gott gibt aber nicht nur das Gesetz, sondern auch das Verständnis, die Einsicht und damit die einzige Weisheit, die gültig ist. Das ist etwas anderes als Bildung und Intelligenz, das ist Gottes Gabe; Darum muß der Mensch verlangen, darum muß er Gott bitten; dann erlangt er Unterscheidung (*binah*) und Erkenntnis. Das ist das ganze Trachten des Israeliten nach der Erkenntnis des Gesetzes, des Wortes Gottes, das ist ihm "Leben", aber auch Handeln, das ist seine Furcht und

seine Hoffnung. "Ich danke Dir aufrichtigen Herzens, wenn ich die Ordnungen Deines Heiles erlerne" (Ps 119, 7); "Meine Lippen erzählen von allen Anordnungen Deines Mundes" (13); "Nachgrübeln will ich über Deine Befehle und hinblicken auf Deine Pfade" (15); "An Deinen Satzungen habe ich meine Wonne, ich will nicht vergessen Dein Wort" (16); "Öffne meine Augen, auf daß ich sehe die Wunder an Deinem Gesetz" (18); "Meine Seele zehrt sich in Sehnsucht ab nach Deinen Anordnungen allezeit" (20); "Deine Satzungen lehre mich, Deiner Befehle Weg laß' mich verstehen, nachsinnen will ich über Deine Wunder" (26 f); "Gib Einsicht mir, dann bewahre ich Dein Gesetz, befolge es von ganzem Herzen" (34); "Beleb mich mit Deinem Wort" (37); "Ich trage Verlangen nach Deinen Befehlen, durch Deinen Heilswillen schenke mir Leben" (40); "Von Deinen Zeugnissen will ich vor Königen sprechen, ich schäme mich dessen nicht" (46); "Der Herr ist mein Anteil; ich versprach, Deine Worte zu halten" (57); "Verbündet bin ich mit allen Frommen, die Deine Befehle befolgen" (63); "Einsicht lehre mich und Erkenntnis, denn ich vertraue Deinen Geboten" (66); "Ich weiß Herr, daß Deine Ordnungen rechtmäßig sind, daß Du im geraden Sinne mich beugtest" (75); "Nimmer vergesse ich Deine Befehle, denn durch sie schenktest Du mir das Leben" (93); "Weiser bin ich geworden als all meine Lehrer, da Deine Zeugnisse Gegenstand meines Sinnens sind" (99); "Eine Leuchte ist meinem Fuße Dein Wort und ein Licht meinem Pfad" (105); "Es ist Zeit des Handelns, o Herr, man hat Dein Gesetz ja vereitelt" (126); "Das Tor Deiner Worte erleuchtet, gibt Einfältigen Einsicht" (130); "Laß Deinem Knechte leuchten Dein Antlitz und lehre mich Deine Satzungen" (135); "In der Dunkelheit stehe ich auf und schreie laut, ich harre auf Deine Worte" (147); "Meine Lippen sollen sprudeln vor Lob, weil Du mich Deine Satzungen lehrst" (172).

Das Gesetz Gottes bindet und verbündet. Es ist von seiten Gottes unbedingter Ruf, aber auch Anteil, nicht bloß Gebot, sondern auch Angebot seiner selbst, seiner Hilfe, auch wenn seine Fügungen unbegreiflich, schrecklich und hart sind. Von seiten des Menschen ist das Hören zugleich Anteilbekommen am Bund, Dialog mit Gott, das Sinnen und Handeln ein Näherkommen an sein Heil. Oft ist das Hoffen des Menschen verfrüht, dann seufzt und klagt er, er ringt mit Gott, aber er beugt sich in Ergebung; oft ist das Reden des Menschen um Lohn und Strafe vor Gott kurzschlüssig und irdisch gesinnt, dann wird er von Gott gebeugt, geprüft, ja versucht. Aber die Überzeugung des Gläubigen ist trotzdem unerschütterlich: Hinter dem Willen Jahves steht Heil, Gerechtigkeit, ja Liebe. Unbegreiflich sind nur seine Wege, und man kann mit ihm nicht rechten. Gottes Wille ist Zucht und Gnade, Gesetz und Bund. Er ist der Handelnde in der Geschichte mit seinem Volk; Führer sind die, die Gottes Willen hören und künden können, die die Fügungen offenbaren können wie die

Propheten. So steht das Volk und der einzelne im Anspruch des Herrn, Erkenntnis seines Gesetzes bedeutet Leben, Wohlstand und Heil, zunächst irdisch gesehen und erwartet. Erst allmählich reifen in der Weisheit Auge und Ohr und das Herz für die Wege Gottes über diesen Äon hinaus zum großen Tag Jahves oder zum Kommen des Messias als Retter und Befreier. Die Weisheit des Gesetzes besteht in der Treue zum Bund; auch dort, wo sich später unter hellenistischem Einfluß in diese Weisheit Bildungselemente allgemeiner Lebensklugheit, Erfahrungen, Kenntnisse und Wissen mischen, bleibt diese Sophia im Letzten eine Gabe Jahves; sie kann nur von ihm gegeben werden, der Mensch kann nur hören, sinnieren, die Taten Gottes bezeugen und verkünden, sie den Kindern erzählen und versuchen, das Gesetz zu erfüllen. Der menschliche Geist bedarf der göttlichen Führung und Erleuchtung, sein Pneuma (*ruach*) ist nur Gefäß und Vermögen für das Pneuma des Herrn. Denn der Mensch steht immer im Anspruch Gottes, der ein persönlicher, redender, handelnder Gott ist, der Geschichte macht und sich den Menschen verbündet. "Biblisches Erkennen ist *σύνεσις πνευματική*, geistgegebenes Verständnis" ¹⁾ (Kol 1, 9), "Sieh, ich habe Bezalel ... aus dem Stamme Juda bei seinem Namen gerufen und ihn mit göttlichem Geist erfüllt, in Weisheit, in Einsehen und im Erkennen für ein jegliches Werk" (Ex 31, 2 f). "Dieses Erkennen ist höchste Tugend und Quelle aller andern; Dessen rühme sich, wer immer sich rühmt; der Einsicht und der Erkenntnis meiner" (Jer 9, 23) ²⁾. Es ist der Geist Jahves, der weise macht. Da ist kein Raum für einen objektiven Geist, auch nicht für eine Erinnerung einstgeschauter Ideen, auch nicht für eine Ethik philosophischer Art. Des Menschen Gotteserkenntnis geht aus Gottes Erkenntnis des Menschen hervor. Die beiden sind eins. Das Verbum jada bedeutet "erkennen" und "sich vermählen" ³⁾. Dieses Erkennen ergibt einen Lebensbezug zwischen Gott und Mensch mit einer Entscheidungskraft auf Leben und Tod. "Nur mußt Du der Stimme des Herrn, Deines Gottes, gehorchen und seine Gebote und Satzungen halten, die im Buch dieses Gesetzes geschrieben stehen, du mußt dich zum Herrn deinem Gott wenden aus ganzem Herzen und mit ganzer Seele. Denn dieses Gebot, das ich dir heute gebiete, ist nicht unfaßbar und unerreichbar für dich ... Nein, ganz nahe bei dir ist das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du danach handeln kannst. Siehe, ich lege dir heute vor: Leben und Heil, Tod und Unheil (Dt 30, 10-15).

Es handelt sich um kein formales Gesetz, sondern um konkrete Satzungen. Sie zu erfüllen, bedarf der Mensch von seiner Seite her des Hörens und Sin-

1) C. Tresmontant, S. 140

2) C. Tresmontant, S. 141

3) C. Tresmontant, S. 142

nens, von Gott her Verständnis und Weisheit.

"Seht, ich lehre euch Satzungen und Rechtsame, wie sie der Herr, mein Gott, befohlen hat ... Beachtet und befolgt sie, denn das wird euch in den Augen der anderen Völker als Weisheit und Einsicht ausgelegt werden. Wenn sie diese Satzungen hören, werden sie sprechen: Fürwahr, ein weises und einsichtiges Volk ist diese große Nation. Denn wo wäre noch irgendein großes Volk, dessen Gott ihm so nahe ist wie der Herr, unser Gott, uns nahe ist immer dann, wenn wir zu ihm rufen? Welche Nation wäre so groß, die so zweckentsprechende Satzungen und Rechtsame besäße wie dieses ganze Gesetz, das ich heute darlege?" (Dt 4, 5-8). Im alttestamentlichen Denken verwischen sich die genauen Unterschiede zwischen Natur und Übernatur. Gott ist nahe, ein Gott der Nähe (genada, Gnade), er spricht den Menschen an, wie er ihn "erkannt hat bei seinem Namen" (Ex 33, 12; vergl. Jer 1, 5). Es gehört gerade zur Natur des Menschen, von Gott gerufen zu sein, ihn hören zu können, zu ihm berufen zu sein. Sein Leben steht im Auftrag Gottes von der Arbeit am Acker bis zur Betrachtung seines Gesetzes. Gotteserkenntnis und Gehorsam gehen ihn sind die höchsten Tugenden, sie gewähren das Leben. Erkennen und Handeln können nicht getrennt werden: "Er übte Recht und Gerechtigkeit, und es ging ihm wohl. Er vertrat des Armen und Elenden Recht, da wars gut. Heißt dies nicht in Wahrheit mich erkennen? ist der Spruch des Herrn" (Jer 22, 15 f). Die Verleihung von Gotterkennen ist Gabe des Geistes Gottes, ohne die das menschliche Pneuma Finsternis wird, Verstummen des Gespräches mit Gott eintritt und Unverständigkeit des Herzens, Verstockung und Verwerfung. Wesensmäßig bedarf der Mensch des Wortes Gottes. Es ist göttliche, übernatürliche Gabe, ungeschuldet, aber der Mensch verliert sie nicht ohne seine Schuld. Gott vergessen ist die Sünde. Deswegen bedeutet Sünde einen wesenhaften, nicht nur einen moralischen Mangel; die Folge der Erbsünde ist für das ganze Geschlecht, Gott nicht mehr zu schauen, mit Gott nicht mehr reden zu können und dürfen, ohne sterben zu müssen: "Weh mir, ich bin verloren, denn ein Mann mit unreinen Lippen bin ich und wohne unter einem Volke unreiner Lippen. Denn den König, der Heerscharen Herr, haben meine Augen gesehen" (Jes 6, 5). Unter diesem Fluch steht alles "Fleisch", alle Menschen, schon das Kind im Mutterschoß. Gott aber erbarmte sich, wählte Männer und das Volk Israel sich zu neuem Bund mit dem neuen "Geist", der das Gesetz Gottes versteht. Fleisch und Geist, *bāsār* und *ruach*, sind etwas anderes als *σῶμα* und *νοῦς*. Fleisch ist der ganze Mensch, das ganze menschliche Wesen, beseelter Leib. Es gibt keinen Dualismus zwischen Leib und Seele. Der Gegensatz heißt Fleisch und Geist, *sarx* und *pneuma*. "Im Hebräischen ist die Seele der Mensch. Statt: Der Mensch hat eine Seele ist zu sagen: Der Mensch ist eine Seele. Ebenso gilt in hebräischer Sicht: Der Mensch ist Leib.

Indem man die hebräische *nepesch* (Seele), von der *Septuaginta* mit *psyche* übersetzt, mit den Eigenschaften der orphisch-dualistisch gedachten platonischen *psyche* belegt, gerät man am eigentlichen Sinn der *nepesch* vorbei und schafft eine Unmenge von Pseudoproblemen ... Darum gebraucht der Hebräer zur Bezeichnung des lebenden Menschen unterschiedslos die Ausdrücke "Seele" (*nepesch*) oder "Fleisch" (*basar*), die beide ein und dieselbe Wirklichkeit weisen: den in dieser Welt lebenden Menschen" ¹⁾. Gottes Rettung des Fleisches Israels ist deswegen keine bloß "erzieherische" Tat, keine Belehrung oder Unterweisung, kein Bildungsanliegen im Sinne der griechischen *Paideia*; es ist eine neue geistige Schöpfung, eine Zeugung des neuen Menschen im neuen Geiste, die ihre Erfüllung in Christus, dem neuen Adam, haben wird im Hl. Geiste. So wird Israel Sohn Gottes als Volk, wie später auch der einzelne als Sohn betrachtet wird, Adoptivsohn, bis der kommt, der alle "versöhnen" wird als der wesenhafte Sohn Gottes. Deswegen ist Gott Israel gegenüber nie *Paidagogos* im griechischen Sinn. Er ist Schöpfer, Herr, Jahve, der "bei ihm ist" mit absolutem Verfügungsrecht, der Israel aufzieht mit souveräner Verfügung über sein geschichtliches Dasein und Los, der es züchtigt, damit es Verständnis annehme und sein Heil erlange, das ihm Gott bereitet. Nur in sehr übertragenem, fern analogem Sinn kann Gott als Erzieher benannt werden. Umgekehrt wird die Analogie fruchtbarer: Alles menschliche Erziehtum kann nur als Gottes Auftrag, als übernommener Fortvollzug der Gottesherrschaft in Haus und Volk, in Zeit und Geschichte verstanden werden, immer in letzter Verantwortung und Rechenschaft vor Gottes Willen, im Namen des Herrn getan werden. Die Patriarchen, Moses, die Propheten, die Richter und Könige, die Gesetzeslehrer, die Hausväter, alle stehen in einer Linie; sie haben keine Ethik, keine Philosophie, keine Pädagogik zu ersinnen, keine Ideale und Normen, kein Erziehungsziel des Menschen: Die Norm ist der Wille Jahves und sein Gesetz; das Ziel, das Gott mit Israel und allen Menschen hat, ist eigentlich unerforschlich und unaussprechbar, es steht ihm allein zu, er wird es verwirklichen; Israel kann nur hören, glauben, hoffen, fürchten und treusein. Aber Jahve ist kein blindes Schicksal, kein Gott des Truges und der List, der die Menschen verblendet und täuscht. Er kennt das Menschenherz, sein Sehnen, sein Verlangen, denn er hat dieses Herz geschaffen. Er hat die menschliche "Natur" geschaffen und vernichtet nicht, was er ins Leben rief (Jer 30, 11; Ps 118, 18). Hinter seinen Befehlen, harten Anforderungen und Züchtigungen steht väterliche Liebe. Er will ja gelobt, erkannt, bezeugt, verherrlicht werden von den Seinen vor den Heiden. Darum gibt er Verständnis, Kraft, Leben, Land, Nachkommenschaft und Zukunft. Käme Israel um, wären des Herrn Verheißungen Lüge oder Ohnmacht. Darum schlägt er die Feinde

1) C. Tresmontant, S. 108

Israels, wann er will. Er erkennt aber auch die Seinen bis ins Herz hinein, er läßt sich nicht täuschen, er stellt sie zur Rede, er züchtigt sie und läßt sie erfahren, daß er Herr ist. "Ich, der Herr, durchforsche das Herz und prüfe die Nieren, um jedem zu vergelten nach seinem Weg, wie sein Tun es verdient" (Jer 17, 10). "Du zerschlugst uns am Orte der Mühsal und hülltest uns in Finsternis ein. Unseres Gottes Namen vergaßen wir nicht, breiteten unsere Hand nicht zum fremden Gotte aus. Würde Gott das nicht erforschend wissen? Weiß er doch der Herzen Geheimnis!" (Ps 44, 20 ff). Israel darf nicht vergessen, was der Herr getan. Es muß seine Geschichte erzählen und rühmen die Großtaten Gottes und bekennen die Schmach der Untreue vor den kommenden Geschlechtern. Mit dem Blick auf Gottes Tat und Verheißung muß das Leben gewagt und ertragen werden. So haben das Volk und vor allem seine erwählten Männer Not und Demütigung ertragen. Nicht jahrhundertelange Gefangenschaft, nicht der Untergang des Reiches, nicht politische Ohnmacht vermochten das Israel des Bundes, des Gesetzes, das innere Volk vernichten und die Paideia des Herrn vergessen machen, wie die Paideia der Polis verging mit deren Untergang. Was von Gott her geschah am Israel des Bundes, was die Getreuen bestanden von jeher, wird Paradigma und Typus für die Kommenden: Abraham, Jakob, Moses, Melchisedech ... die Befreiung aus Ägypten, der Untergang des Pharaos im Meer, die Unterwerfung Kanaans, der Sieg über die Philister, aber auch die Leiden und Verfolgungen, ja selbst die Feinde Assur, Babel; das geschichtliche Faktum wird ernst genommen, aber es ist mehr als Faktum, es wird Hinweis, Ruf, Lehre für Kommendes; die Geschichte weiß mehr, als was geschehen ist: sie hat ihren Sinn als Führung Jahves mit seinem Volk und dessen Söhne. Es ist nicht Sache des Menschen zu fragen: Wo bleibt mein Glück, meine Vollendung, meine Ehre, meine Erhebung, mein Fortschritt, mein Lebensziel? Der Herr gibt und nimmt, es genügt auf ihn zu hören, bei seinem Gesetz zu bleiben, ihn anzubeten und zu bezeugen. Darin ist alles beschlossen: das häusliche Werk, die Ehe, der Beruf, der völkische Kampf, die Niederlage und der Sieg, der Glanz des salomonischen Reiches und des heiligen Tempels, aber auch das Klagelied an den Flüssen Babylons. Alles steht noch auf Zukunft: das Reich, der Messias, der Tag Jahves.

Gottes institutio ist alles; Religion mit dem "Deus salvator - Eruditio mit dem Deus creator, res publica mit dem Deus Legislator - oekonomia mit dem Deus Dator" (A. Dempf).

Von diesem Gottesbild, das das Welt- und Menschenbild in sich begreift, wird das alttestamentliche theonome Erziehungsdenken verständlich in seiner Gesetzesgebundenheit, in seiner Primitivität, in dem Fehlen einer Bildungs- und Kulturpädagogik, in seiner Volksgebundenheit und in dem Fehlen einer

"Persönlichkeits"-Erziehung, in seinem einfachen, fast spärlichen Erziehungswesen.

"Gottes Heiligkeit verlangt unbedingten Gehorsam des von ihm aus Gnade erwählten Volkes. Das Gesetz dient nicht einer allmählichen Erziehung des Volkes, sondern ist Ausdruck des unbedingten Gotteswillens, ohne dessen Erfüllung es überhaupt keine Gemeinschaft mit Gott geben kann. Erfüllung des Gesetzes ist Heiligung, seine Übertretung bedeutet Vernichtung. Es gibt nur ein Entweder-Oder, keine Entwicklung, keine Vermittlung, also auch keine Erziehung." 1)

Heiligkeit ist hier zunächst kein sittlicher Begriff. "Denn ich bin der Herr, euer Gott; zeigt euch als heilig, weil ich heilig bin!" (Lev 11, 44). "Heilig müßt ihr sein, weil ich, der Herr, euer Gott, heilig bin." "Heiligt euch also und seid heilig, denn ich, der Herr, bin euer Gott" (Lev 19, 2). Heiligkeit ist zunächst Aussage über das unennbare Wesen Gottes. Wesen und Wille Gottes sind heilig. Wem Gott nahe kommt, oder mit wem er sich verbündet, der wird heilig, ein an Gott "Gebundener", mit Gott "Verbündeter", (sanctus) ein "Geheiliger", von Gott unverbrüchlich gesetzt; insofern Gottes Wille sich kundtut in Gesetz und Anruf, gewinnt Heiligkeit vom Menschen her den sittlichen Akzent im Sinne des "Ent-sprechens". Gott hören, sein Gebot befolgen nach Kräften des Geschöpfes, also sittliches Bemühen, das aber nie göttliches Wesen dadurch wird. Heilig ist beim Menschen immer participium perfecti passivi: Eine Teilhabe an der Vollkommenheit Gottes im Sinn des Empfangens, ein "Geheiligter". Gottes Gnade und des Menschen "Empfängnis" setzt aber dann einen Zustand, der mehr ist als "sittlich rechtschaffen", er ist ontischer Neustand in der Treue zu Gott, der dieses Neusein verleiht. Und darin liegt die Würde, die Gottbezogenheit des "Heiligen".

Wenn in Lev 11, 44 von heilig die Rede ist im Zusammenhang von kultischen Vorschriften, in 19, 2 von Sabbathheiligung und Elterngelot, dann ist damit nur der Zusammenhang, nicht aber die Identifikation von Heiligkeit mit kultisch-legal oder sittlich-entsprechend aufgewiesen; das ist ein für allemal gegen jeden Ethizismus oder Moralismus im Auge zu behalten. Israel ist heilig, weil sein Gott mit ihm redet, sich ihm offenbart, sich ihm verbündet und ihm sein Gesetz auferlegt hat, weil Gott es erwählt hat; das ist Israels geschichtliches Mysterium, nicht sein Mythos. Mysterium ist nicht Rätsel oder Orakel, auch nicht das völlig Undurchdringliche und Unsagbare, kein arrheton; im Gegenteil! Es ist nicht rational "definierbar", weil es keine Grenzen hat, die abgesteckt werden könnten. Aber es ist Eröffnung, Anteilgabe am Geheimnis Gottes, soweit er es will und der Mensch es fassen kann. Dadurch gerade ist

1) Bertram, S. 33

es in höchster Weise "intelligibel", erleuchtend, wegweisend, "unerschöpflich an geisterquickendem Gehalt" ¹⁾, nicht gegen die Vernunft, sondern gerade dem letzten Verlangen des Geistes entgegenkommend, über die ratio hinaus, weil es von ihr nicht discursiv erklügelt und erschlossen, wohl aber vernommen werden kann, weil es sich menschlich anpaßt und transformiert oder inkarniert. Als incarnatio ist es immer nur möglich, wenn das Geheimnis der creatio angenommen wurde. Das Mysterium hat es ebensowenig mit einem bloßen Fideismus zu tun, weil wirklich etwas Bestimmtes vernommen und geglaubt wird, wie mit Gnostizismus, weil es durchaus einem nicht menschlichen Du, das sich offenbart, entspringt. Es ist Gnade, weil es der Nahung Gottes entsteigt, und es ist Glaube, weil es verständig vom Menschen vernommen werden kann, somit personale Einung zwischen Gott und dem Menschen, Vermählung im Wort. Als solche kann sie erfahren werden im Erweis des Lebens und der Geschichte, wie jede Liebe überhaupt. Das Geheimnis ist weder allein voluntativ noch intellektuell zu bewältigen, es ergreift den ganzen geistigen Menschen zu personaler Ergriffenheit und verleiht Einsicht und Ehrfurcht. Es verpflichtet ihn zum Zeugnis. Die Begriffe der Heiligkeit und des Mysteriums schienen uns für das Erziehungsdenken Israels bedeutsam, weil sie im Zusammenhang mit Gesetz, Offenbarung und Bund stehen. Die "innere Dimension" der Paideia im AT ist erdrückend und eigenartig, sie stand in unserer Betrachtung vor der äußeren im Erziehungswesen, vor den Institutionen und ihrer spärlichen Bezeugung. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß diese Dimension nicht auf der Höhe ihrer Kraft und Wirksamkeit geblieben ist. Sie hat sich bisweilen "versachlicht". In nachexilischer Zeit beginnt das Gesetz sich da und dort zu lösen vom direkten Spruch Gottes, es wird unter den Händen der Ausleger eigenständig und etwas für sich; nicht nur, daß die Weisheit unter dem hellenistischen Einfluß mehr und mehr zur menschlichen Bildung wird, individualistisch wertvoll und nutzbar, das war nicht die gefährlichste Entwicklung. Schlimmer war die Herabwürdigung des Gesetzes durch dessen Veräußerlichung und Pragmatisierung, durch Überwuchern mit menschlichen Satzungen, durch Buchstabengerechtigkeit und eudaimonistische Haltung. "Die Botschaft von der unbedingten Bindung an Jahve ist nämlich im Laufe der Geschichte moralisiert und humanisiert worden. Diese Umbildung bedeutet gleichzeitig ihre Pädagogisierung ... Das erstmal betritt hier die Aufklärung den Boden des alttestamentlichen Glaubenslebens. Eine Synthese zwischen Glaube und Vernunft, zwischen Offenbarung und natürlicher Lebensweisheit wird versucht. Man schließt allerdings eine wirkliche Synthese, nicht nur einen plumpen Kompromiß ... An einigen Stellen aber hat sich das Erziehungsziel "Weisheit" verselbständigt und ist in die menschliche Verfügbar-

1) C. Tresmontant, S. 152, Anmerkung

keit übergegangen ... Hier ist die atl. Theologie pädagogisiert, andererseits aber die nicht-alttest. Paideia theologisiert worden." ¹⁾ Diesen harten, aber klaren und klärenden Worten Jentschs darf hinzugefügt werden, daß dieses Los nicht nur der atl. Theologie widerfahren ist; die Paideia des NT ist seit der Aufklärung bis zur Gegenwart eingeebnet worden in die Systeme der modernen Pädagogik. Entweder hat sie sich selbst nicht mehr anders verstanden als Ethik der Natur und der Vernunft mit einer gelegentlichen Zitierung von Bibelstellen, die aber der pädagogischen Konzeption untergeordnet wurden, als Beweise für die Richtigkeit derselben, oder sie wurde säkularisiert und in den objektiven Befund von Kultur und Bildung eingereiht. Im ersten Fall wurde sie mit Wort, Sakrament und Gebot ein Erziehungsmittel neben anderen, ihre Heilsgüter wurden Werte mit einem Giebelaufsatz des "Heiligen", ihre religio Religiosität als allgemeinmenschliches Phänomen. Im zweiten Fall wurde sie "aufgehoben" im dreifachen Sinn Hegels und dient zur Symbolisierung naturhafter, ökonomischer, geistiger Vorgänge subjektiver oder objektiver Qualität. Daß beide Fälle eintraten, ist menschlich begreiflich; die Paideia des AT und NT kann von Heiden und Philosophen nicht anders als phänomenologisch gesichtet und spekulativ in bezug zu eigenen Positionen gesetzt werden, was alle möglichen Synthesen ergeben kann. Wenn dann das aber vom Juden oder Christen betrieben wird, muß ein innerer Abfall vor sich gegangen sein. Im Fall der atl. Theologie hat Christus mit allem Ernst und aller Deutlichkeit den Abfall des Volkes, besonders aber seiner Führer, ausgesprochen, das Gesetz erneuert und erfüllt, die Gottesherrschaft in eigenem Namen aufgerichtet auf den Tag des Herrn hin. Der zweite Fall dauert noch an, sein Gericht ist verhüllt und offenbar zugleich. Musar = Züchtigung übt Jahve an seinem Volk, es ist seine Führung, die das Volk und der einzelne erfährt. Die Züchtigung hat erzieherischen Sinn und soll Verständnis wecken, sie soll gehört und angenommen werden. "Die Grenze zwischen Zucht und Lehre, Erziehung und Verkündigung ist fließend im AT." ²⁾ Musar kann also auch Erkenntnis (jada) erreichen und hat dann die Bedeutung des Erfolges. Das Verbum jasar hat ebenfalls ursprünglich den Sinn von züchtigen: "Beherzige, daß der Herr dein Gott dich züchtigen will, wie jemand seinen Sohn züchtigt" (Dt 8, 5). Es ist also Züchtigung eines Vaters an seinem Sohn, hinter der die Liebe und die Sorge stehen. Die Züchtigung wird zur Strafe für Ungehorsam und Sünde, wobei die Strafe eigentlich mehr als Folge der Bosheit denn als Vergeltung Gottes erscheint: "Deine eigene Bosheit bestraft dich, dein Abfall ist's, der dich züchtigt. Merke doch auf und sieh, wie bitterböse es ist, daß Du vom Herrn, Deinem Gott, abfällst und

1) W. Jentsch, S. 116

2) W. Jentsch, S. 87

keine Furcht vor mir hast" (Jer 2, 19). Die Strafe hat immer Rettung im Sinn: "Ja, zur Seite steh ich dir - Spruch des Herrn - zu deiner Rettung ... ich ver-tilge dich nicht, sondern züchtige dich, wie verdient. Ganz unbestraft kann ich dich nicht lassen" (Jer 30, 11). Ja, der Mensch muß selbst nach der Züch-tigung des Herrn verlangen, damit er dem Zorn Gottes entgeht: "Züchtige uns, o Herr, doch nur im rechten Maß, nicht aber in Deinem Zorn! Denn sonst reibst Du uns auf" (Jer 10, 24).

Interessant ist, wie die Septuaginta bei der Übersetzung *musar* = *paideia* und *jasar* = *paideuein* verfährt. G. Bertram faßt seine diesbezüglichen Untersuchungen wie folgt zusammen: "Die griechischen Vokabeln *paideia* und *paideuein* geben in den allermeisten Fällen das hebräische Substantiv *musar* und das entsprechende Verbum *jasar* wieder. Damit erhält die griechi-sche Vokabel einen neuen, ihnen ursprünglich fremden Sinn. *Musar* nämlich bezeichnet im Hebräischen die Züchtigung, Rüge, Zurechtweisung, erst in zweiter Linie Erziehung und Belehrung und nur an wenigen Stellen die durch Zucht gewonnene Bildung. Dagegen bedeutet *paideia* im Griechischen Er-ziehung, Unterricht, Bildung und nimmt erst durch Verwendung in der grie-chischen Übersetzung des AT die Bedeutung Zucht, Züchtigung an. Besonders beim Verbum *paideuein* ist unter dem Einfluß des Hebräischen ein fast durch-gehender Bedeutungswandel erfolgt, während beim Substantiv auch in der griechischen Bibel sich der intellektuelle Charakter des Begriffes deutlicher und häufiger erhalten hat. Es ist das Ringen zwischen hellenistischem Welt-geist und biblischer Frömmigkeit, die Auseinandersetzung von Theismus und Humanismus, die das Problem der griechischen Übersetzung des AT ausmachen. Die Verwendung des Begriffes *paideia* erscheint als ein besonderes charakteri-stisches Beispiel für das Ineinander und Gegeneinander der beiden Sphären in der griechischen Bibel. "1) "Die biblische Frömmigkeit hat jedenfalls beide Gedankenreihen ausgebildet, sowohl den Gedanken der Erziehung des Men-schen durch Gott in Lehre und Gesetz als auch den in der Septuaginta ausge-prägten der Leidenszucht. " 2) An vielen Stellen, besonders im Buche Jesus Sirach, bezeichnet *paideia* Bildung und Weisheit im griechischen Sinn und wird als hohes Gut bewertet, rückt aber an ebensoviel Stellen ohne genaue Grenze an den hebräischen Inhalt des Wortes heran: "Denn Zucht und Weisheit, das ist Gottesfurcht, Treue und Ergebenheit sein Wohlgefallen. Du sollst der Furcht des Herrn nicht widerstehen, und ihr nicht nahen mit geteiltem Her-zen!" (Sir 1, 27 f). In der Bibel bleibt Bildung immer in der Nähe der Gabe Gottes, seines Gesetzes und seiner Führung. "Deutlich tritt das irrationale, numinose Element hervor, das im griechischen AT mit dem Begriff der

1) Bertram, S. 35

2) Bertram, S. 38

sophia und nun eben auch der paideia verbunden ist." ¹⁾ "Dieses numinose Element tritt noch stärker hervor durch Einführung des Begriffes der Versuchung, der hier wie sonst vielfach im AT und NT neben und vor dem Begriff der Erziehung der Deutung der wunderbaren Wege Gottes, bzw. der göttlichen Weisheit, mit den Menschen dient." ²⁾ Die im NT bedeutsame Formel παιδεία κυρίου findet sich in der griechischen Übersetzung durchaus im Sinne der alttestamentlichen Züchtigung: "Seid ihr euch jetzt dessen bewußt: Nicht zu euren Kindern spreche ich, die nichts erfahren und gesehen haben von der Züchtigung des Herrn, eures Gottes, seiner Größe, seinem starken Arm, seiner ausgestreckten Hand ... Mit eigenen Augen habt ihr das gewaltige Tun des Herrn gesehen" (Dt 10, 2.7).

Gottes Tun ist Erzieherweisheit, er ist Richter und Erbarmender. Das Wort Paidagogos hat im AT keine Stelle. An einigen Stellen findet sich das Wort παιδευτής; es hat wie paideia beide Bedeutungsinhalte, hebräisch und hellenisierend. Aber auch das Gesetz wird παιδευτής genannt.

"Das Gesetz ist der Erzieher der frommen Juden. Im Spätjudentum wird das Gesetz zum Erziehungsbuch der Menschheit, universalistisch." ³⁾

Bei Philo verliert der Begriff paideia mehr und mehr seine heilsgeschichtliche Bedeutung und verbindet sich mit griechischen Gedanken der Menschenbildung im Sinne der Seelenbildung; er wird spekulativ erweitert und gewandelt.

"Paideia ist für Philo zunächst Erziehung und Bildung des Einzelnen wie des Volkes. Er meint die allgemeine, die fachliche Ausbildung überhöhende Menschenbildung im Sinne der sittlichen Festigung des Charakters und der Humanität. Dann weiter die philosophische Bildung, gründliches Wissen und Urteilsfähigkeit, Streben nach klarer Welt- und Gotteserkenntnis, dann Lebensweisheit. Schließlich geht es ihm nicht nur um die geistige, sondern auch geistliche Bildung; paideia wird Hypostase, sie ist Gnade und Gabe Gottes und offenbart ihr Geheimnis nur dem frommen und geläuterten Geist." ⁴⁾ Nach der Darstellung des Erziehungsdenkens Israels in seiner totalen Gebundenheit an die Religion Jahves in Bund und Gesetz versteht sich die menschliche Erziehungsmaßnahme in Familie, Gemeinde und Volk als Auftrag Gottes und Vollzug dieses Auftrags. Sie hat von Gott her starke Autorität. Es ist bezeichnend für das AT, daß nicht die Priester die eigentlichen Lehrer und Erzieher der Kinder und der Jugend sind, sondern die Väter und die Mütter. Daher auch die strenge Verpflichtung, sie zu ehren und ihnen zu gehorchen. Ungehorsam gegen die Eltern bricht die Bundesordnung Jahves und ist im schweren Fall

1) Bertram, S. 41

2) Bertram, S. 42

3) G. Kittel, Th.W.B., V, S. 609

4) G. Kittel, Th.W.B., V, S. 612

Sache des Gerichtes der Ältesten, die sogar die Todesstrafe aussprechen können. Jahve ist Vater des Volkes, der Hausvater in der Familie übt in Jahves Namen Zucht und Unterweisung an den Seinen. Er hat zu erzählen, was Gott getan in der Geschichte des Heiles für sein Volk. Er hat Gesetz und Satzungen, die ja nicht nur das kultische und religiöse Leben betrafen, sondern das ganze familiäre und öffentliche Leben Israels, zu verkünden und auszulegen, immer daran zu erinnern, damit Gottesfurcht und Gesetzestreue der heranwachsenden Generation in Fleisch und Blut übergehe. Der Hausvater ist nicht nur Hauslehrer, sondern auch der Hauspriester, der die Gedenktage und Festtage kultisch im Hause begeht, an denen alle Familienmitglieder teilnehmen. Wie die Mutter die Erzieherin der Töchter war in allen Dingen des Hauswesens, der Mutterschaft und der tätigen Hilfe für den Mann, so war der Vater für die Söhne verantwortlich, auch hinsichtlich ihrer Lebensstüchtigkeit in Handwerk und Beruf. Die Erziehung war praktisch und streng, nach dem Bilde Jahves mit seinem Volk. Die Eltern selbst aber wurden von den Kindern gesehen in ihrer Gliedschaft der Bundesordnung vor Jahve an den Festtagen, beim Opfer, bei der Verkündigung des Gesetzes, bei der Feier der Bundeserneuerung oder beim Gerichtsspruch. Alle sind Glieder des Volkes, keines darf fehlen, alle sind gebunden an Jahves Zucht und Gesetz. Die Eltern ihrerseits sahen in ihren Kindern Gottesgabe und -aufgabe. Söhne und Töchter zu haben, gilt als Auserwählung und Glück. "Empfängnisverhütung gilt als ruchlos, Abtreibung als heidnisch." ¹⁾ Dabei bleibt das AT frei vor einer übertriebenen Hochschätzung und Verehrung des Kindes, es wird gesehen in seiner Unverständigkeit und seinem Zuchtbedürfnis. "Der Satz von der Unschuld des Kindes ist dem AT fern." ²⁾ Auch das Kind steht in Sünde von seiner Geburt an. "Fürwahr, ich bin geboren in Schuld, meine Mutter empfang mich in Sünde" (Ps 51, 7). Der Erstgeborene ist Jahves Eigentum und muß durch Opfergaben ausgelöst werden. Kinderlosigkeit aber ist "Leid und religiöse Anfechtung" ³⁾. Kindersegen ist Gabe Gottes.

"Wenn es außer dem Vater überhaupt noch eine pädagogische Vollmacht in Israel gab, so hatte die Gruppe Levi sie sich durch ihren Pionierdienst erworben wir dürfen annehmen, daß auch die Leviten religiöse Erziehung, wenigstens im funktionalen Sinn des Wortes, geübt haben." ⁴⁾ "Die Leviten sollen anheben und zu Gesamtisrael mit erhobener Stimme sprechen" (Dt 27, 14 ff). Auch die "Ältesten" der Ortsgemeinde üben einen ähnlichen Einfluß durch ihre Rechtsprechung auf die junge Generation aus, durch den die jungen Männer sich daran gewöhnen, Recht und Sitte zu halten. In den

1) G. Kittel, Th. W. B., V, S. 644

2) G. Kittel, Th. W. B., V, S. 645

3) ebda.

4) W. Jentsch, S. 104

sogenannten "Prophetenschulen" wird es sich, so meint Jentsch, mehr "um lebenskindlich-religiöse Unterweisung und um Gemeinschaftspflege gehandelt haben" ¹⁾.

Das AT kennt eine eigene Jugendbelehrung und -erziehung nicht; "zur Bindung an Jahve mußte jeder erzogen werden, und zwar bis an sein Lebensende" ²⁾. Hören, Sehen, Mittun und Miterleben führte über Nachahmung und Gewöhnung zu einem inneren Verständnis und einer Verpflichtung zu Jahves Willen mit seinem Volke. Eine erzieherische Behandlung des einzelnen erscheint mehr und mehr erst in der Weisheitsliteratur. Im Vordergrund bleibt immer die Familienerziehung, Zucht des Vaters und Weisung der Mutter. Wie sehr auch die Frau Ehre und Würde trägt und ihr Wort, ihr Vorbild erzieherisch wirksam sind, zeigt das Buch der Sprüche (31, 10-31). Bei der Fülle von erzieherischen Weisheiten und Ratschlägen gerade der Weisheitsliteratur darf man freilich nicht übersehen, daß gegenüber der altisraelitischen Paideia ein merklicher Wandel eingetreten ist. Das starke Hervortreten des Lohngedankens im irdischen Leben, der Nutzen der Paideia für Erzieher und Erzogene zeigen bei aller letzten Verankerung in der Tradition und im Gottesgedanken eine Ablösung und Verselbständigung des Erziehungsdenkens, ein Einströmen hellenistischer Bildungsauffassungen. Daß im Zusammenhang damit der Lehrer der Weisheit und die Schule als Bildungsstätte in steigendem Maße Bedeutung gewinnt, ist begreiflich. Werner Jentsch hat diese Entwicklung für das rabbinische Erziehungswesen im einzelnen weiter untersucht ³⁾. "Die Tora als Lehre tritt an die Stelle Jahves, und das Theozentrische wird vom Nomozentrischen abgelöst. Aus dem vermeintlich theozentrischen Erziehungsdenken - wie oft 'reden' sie von Jahve! - entsteht ein heimlicher Anthropozentrismus. An der Stelle des von Gott bestimmten Erziehungsdenkens steht eine von Menschen gemachte Orthodoxie oder eine gesetzliche Religionspädagogik." ⁴⁾

Im Rückblick auf das, was vom AT als Voraussetzung zum Verständnis unseres Themas betrachtet werden mußte, bleibt uns ein starker Eindruck von jener inneren Dimension Israels unter der Erziehung Jahves; in ihr liegt die beharrende, formende und unter so wechselhaften Geschicken sich bewährende Kraft von Eigenart und Größe. Die Geschichte Israels ist keine von äußerem Glanz und Ruhm, von Kultur und Weltgeltung. Das kleine Volk gibt Zeugnis von der Kraft eines Glaubens, einer Zucht und eines Gehorsams, wenn auch das Königtum und das Volk selbst nicht aus eigener Kraft die Treue hielten, vielmehr weite Strecken in Abfall und Wankelmuth zubrachten, aber

1) W. Jentsch, S. 108

2) W. Jentsch, S. 111

3) W. Jentsch, S. 120-135

4) W. Jentsch, S. 138

durch unvergleichliche Männer, durch harte Fügungen und Schicksale zu Jahve und sein Gesetz zurückgebogen wurden. Von Erziehung selbst war wenig die Rede, es fehlt jeder Enthusiasmus vom Wert irdischer Bildung und Kultur, und doch hat kein Volk jenes Wort wahrer begriffen und inbrünstiger gelebt: "In Gott sein"; Gottesbund und -gesetz ist alles. Hier war ein Erziehungsvorgang ohne System, ohne eigentliche Terminologie, ohne Spekulation, ohne emphatische pädagogische Literatur, und dennoch wurde nirgends schlüssiger, wirklichkeitsnäher und lebendiger erzogen. Zur gleichen Zeit, da in Athen "die Schule Griechenlands" ¹⁾ wie ein leuchtendes Gestirn aufging, in jenem bewunderungswürdigen 5. Jahrhundert v. Chr., mühen sich zwei Zeitgenossen des Phidias und Perikles, nämlich Esdras und Nehemias, im arm-seligen Judäa um die Wiederherstellung des Gesetzes Jahves in seinem durch mehrhundertjährige Gefangenschaft zermürbten und verachteten Volk. Und es fing an, seine Opferstätte zu errichten, das Gesetz in Synagogen und Lehrhäusern zu erneuern, bis in die Dorfschulen hinaus die Taten Jahves den Kindern zu erzählen, sie zu weisen in Treue und Gehorsam und die messianische Hoffnung aufzurichten in den Herzen der Heimgekehrten. Es wurde ohne viel Gerede getan, was not war in Haus und im Beruf, in der Gemeinde und an der Lehrstätte, es wurde "zum Lehrer gegangen" (L. Dürr) und jene Lebensordnung gebaut, die Israel groß gemacht hatte: Gottesfurcht, soziale Gerechtigkeit und Wille zur Freiheit vor der Gewalt der Großen ringsum. Aber wie groß auch das Zeugnis Israels war, wie groß der Einsatz und die Opfer, die Schuld und die Sühne, "alles erscheint uns unvollendet" ²⁾, wie ausschauend nach Kommendem, vorläufig nur ...

Die Botschaft des NT will als Erfüllung der alttestamentlichen Erwartung und Vorbereitung gelten. So steht sie im engsten Bezug zum Gottesglauben Israels, zum Gesetz und zur Prophetie. Das ist für das Verständnis des NT bedeutend, wenn es auch in seinem Heilsuniversalismus die Grenzen des Alten verließ und das Reich Gottes mit neuer Gnadenordnung zu einem Neuen Bunde erhöhte und vollendete. Sein geschichtliches Kommen aber findet Israel in einem geistigen Feld, das nicht mehr wesenhaft sein eigenes war. War auch das Judentum seit langem durch Kriege und Gefangenschaft, durch Handel und Verkehr in weitem Umkreis als Diaspora vertreten, so daß sein Gottesglaube, sein Gesetz und seine Messias Hoffnung den Heiden bekannt wurden, von manchen fromm angenommen, von vielen verachtet und abgewiesen, so gab doch ein anderes Zeit- und Weltbewußtsein der Umwelt Jesu das eigentliche Gepräge:

1) Daniel Rops, Geschichte des Gottesvolkes, S. 333

2) Daniel Rops, Geschichte des Gottesvolkes, S. 415

b) Der Hellenismus

Seine Herkunft, sein Wesen und seine vielfältige Erscheinungsform bedürfen hier keiner Erörterung. Wiederum interessiert uns hier nur, was er in seinem Gott-Welt- und Menschenbild antithetisch oder korrespondierend zum Evangelium hin bedeuten konnte; es konnte nicht ausbleiben, daß er das Neue mit seinen Begriffen zu erfassen und zu verstehen suchte, andererseits das Neue sich seiner Sprache bedienen mußte und deren geistige Inhalte verwenden mußte, was für unser Thema aufschlußreich werden muß. Die hellenische Philosophie und Politik, jene beiden Konstituentien der griechischen Paideia, waren unlöslich an die Polis gebunden; ihr Untergang bzw. ihr Hinausschritt in die Weite eines Weltreiches oder des Imperiums mußte das Lebensgefühl von Grund auf verändern, mußte Auseinandersetzungen herbeiführen, ein neues Zeit- und Weltbewußtsein, in dem der Mensch, der Staat, das Recht, das Gesetz, der Kosmos und die Gottheit sich wandeln mußten. "Der ideale Staat, den Plato seinen Griechen als Aufgabe und Ziel gewiesen hatte, wurde zur Utopie. Damit verlor aber auch seine ganze Gedankenarbeit ihren ursprünglichen Beziehungspunkt." 1)

"Die hellenistische Philosophie erhielt eine individualistische Zielsetzung, und es mußte sich erst zeigen, ob sie angesichts der völlig veränderten Weltlage ein neues Gemeinschaftsgefühl wecken und dem Menschen in dem unendlich über die Polis hinaus erweiterten Lebensraum neue Aufgaben zeigen könne." 2)

Den Menschen Ziele zu setzen und ihnen Wege und Aufgaben zu zeigen, darin aber konzentriert sich zu allen Zeiten die Tendenz, die Norm und das Richtbild der Paideia einer Zeit. Gerade an den Wendepunkten und Krisenstadien wird sie laut, und in ihr spiegelt sich allzeit der Lebensruf einer Zeit. Es ist bezeichnend, wie Epikur, 7 Jahre nach Platos Tod geboren, Griechen wie er, in seiner Schule und Lehre eine Lebenslehre verkünden konnte, die zwar nicht neu, aber doch seit geraumer Zeit vor dem Ethos eines Sokrates und Plato verstummt war. Das Streben nach Lust war seine Losung. Das große Aidos vor Gott, vor dem Nomos, der doch nur ein Teil des ganzen Kosmos war, vor dem Tod und dem Jenseits, mußte verdrängt werden, weil es den Menschen hinderte, ungestört zu leben. Das Recht wurde zur gegenseitigen Abmachung, zum gemeinsamen Nutzen, Weisheit zum wohlverstandenen Nutzen; Unrecht meiden nur zu einem Weg, sich Ungemach zu ersparen. Nicht daß diese Lehre Gemeingut der Griechen wurde:

1) M. Pohlenz, S. 18

2) M. Pohlenz, S. 19

aber der leidenschaftlichen Ablehnung durch die Edlen fehlte der Fundus einer geistigen Sicht und Kraft, um ihr erfolgreich zu begegnen. Nicht aus Athen, aus der Kolonie, aus Cypern kam der große Gegner, "nach der einhelligen Überlieferung unbezweifelt ein Vollblutsemit" ¹⁾, Zenon, der Begründer der Stoa. Sie ist vor der Akademie, vor den Peripatetikern und den Epikuräern die geistige Bewegung, die vor allem in ihren späteren Vertretern in der Umwelt des NT maßgeblich wurde, deren geistige Haltung uns hier näher angeht. Die Stoa verwendete in ihren Systemen das reiche Erbe der griechischen Philosophie; die Logoslehre Heraklits und die Kosmologie der jonischen Naturphilosophen, das Erbe des Pythagoras und die Ethik der großen Attiker. Da sie eine Lebenskunst lehren wollte, lag das Hauptgewicht auf der Ethik.

Für Plato war die Gottheit die Idee des Guten; er suchte den Volksgötterglauben zu reinigen und zu erheben, ohne sich ganz vom Mythos zu lösen, vielmehr ihn zur Begründung seiner Politeia fruchtbar zu machen. In den Nomoi legt er die Scheu, von Gott und der Gottheit zu reden, mehr und mehr ab; zeitlebens blieb ihm die Gottesidee das letzte und schwerste Anliegen. Im Ringen um das immaterielle Sein des Ewigen und Absoluten blieb sein Gottesgedanke vielen unerreichbar und nur den Philosophen zugänglich. "Die einzige Gottheit, deren Wirken man immer mit Staunen erlebte, war die Tyche; aber wer könnte sich der launenhaften Zufallsgöttin anvertrauen?" ²⁾ Zur tieferen Begründung der Gottesidee, die dem Bedürfnis der Zeit entsprach, diente den Stoikern die Logoslehre. Der Logos ist der Zentralbegriff der stoischen Philosophie. "Er waltet im Menschen wie im Kosmos, er lenkt das äußere Geschehen nach der gleichen Gesetzmäßigkeit wie unser Denken." ³⁾ So schafft er die Einheit von Gott, Welt und Mensch. Der Logos ist nicht nur Erkennen, sondern auch Wirken. Er ist die Weltvernunft, die zugleich jedem Einzelwesen ihre Bestimmung zuweist, alles nach einem festgefügtten Plan. Er ist aber auch das absolute, allmächtige Vernunftwesen, der Begriff der Gottheit, den der Mensch in sich trägt. Daß es "eine ihm an Wissen und Kraft weit überlegene Macht, ein ewiges, vollkommenes, fürsorgliches Vernunftwesen gibt, das alles gestaltet" ⁴⁾, ist eine menschliche Erkenntnis, ja: "Daß es Götter gibt, ist allen Menschen in allen Völkern angeboren und gleichsam in der Seele eingemeißelt" ⁵⁾. Zur Gotterkenntnis ist der Mensch von Natur aus befähigt, weil ja auch in ihr derselbe Logos waltet. Der Monismus der Stoa erfüllt sich vollends mit deren Physisbegriff: Stoff und Kraft, Materie und Geist sind in ihr vereint. "Logos und Stoff sind die zwei Seiten des einen Seins, der einen Ousia." ⁶⁾ "Die Physis, mit der für Zenon der Logos zusammenfiel, war kei-

1) M. Pohlenz, S. 22

2) M. Pohlenz, S. 18

3) M. Pohlenz, S. 35

4) M. Pohlenz, S. 59

5) M. Pohlenz, S. 59

6) M. Pohlenz, S. 68

ne mechanisch wirkende Kraft wie bei Epikur, sondern die lebendige, alles lenkende und auch das Menschengeschick bestimmende Gottheit." ¹⁾ Als stofflicher Träger des Logos gilt das Feuer, das lebenweckende Element. Es hat die Kraft sich zu wandeln, sich zu verbinden und so die Qualitäten der Einzeldinge zu schaffen wie das Rheuma der Seele. Durch Chrysipps Ausgestaltung dieser Rheumalehre werden die Eigenschaften aller Dinge Pneumaströmungen, und da Gott selbst mehr und mehr als vernünftiges Pneuma bezeichnet wird, nähert sich die ganze Lehre einem Pantheismus, in dem auch der Geist nicht unkörperlich gedacht wird. Die Welt aber, der Kosmos, ist ein großes vernünftiges Lebewesen, die Erscheinung der einen Gottheit. Gott selbst ist mit der Hyle von Ewigkeit verbunden, selbst Körper, Feuer, aber zugleich Geist. Diese Lehre erlaubte durchaus ein Entgegenkommen gegenüber dem Volksglauben; es gibt zwar nur die eine Gottheit, aber sie kann sich manifestieren in Göttern und in der Welt. "Gott ist ein unsterbliches Lebewesen, vollkommen in seiner Glückseligkeit, unzugänglich für alles Schlechte, vorsorgend für die Welt und das, was in ihr ist." ²⁾ Die Gottheit ist ewig, Welt und Gestirne aber gehen einst in der Ekpyrosis im All auf. Sie ist allwirkend, aber auch der Mensch wirkt autark; ein Gegensatz kann nicht entstehen, weil hier wie dort derselbe Logos am Werk ist. Die Existenz Gottes ist wissenschaftlich beweisbar, und die Beweise für das Dasein Gottes gehören zum Arsenal der Stoa. Besonders der teleologische Gottesbeweis entspricht ihrem Denken, denn die Welt ist schön, zweckmäßig und vollkommen. Aber Gott bleibt der Welt immanent, er ist nicht transzendent. Zur Gottheit gehört die Pronoia, die Vorsehung, keine Neuerfindung der Stoa, aber von ihr besonders betont. So ist der Kosmos nach Chrysipp "ein Gebilde aus Göttern und Menschen und den Dingen, die um ihretwillen geschaffen sind". ³⁾ Pohlenz ist der Meinung, daß diese Anthropozentrik, daß alles für den Menschen da sei, (eine sonst dem griechischen Denken ungeläufige Auffassung) von Zenons Bekanntschaft mit dem AT herrühre. Weil alles mit Notwendigkeit eintritt, weiß Gott die Zukunft voraus und kann sie den Menschen wissen lassen durch Orakel und Zeichen; daher die Vorliebe mancher der stoischen Richtungen für die Mantik. Diese Gotteslehre war kein leuchtendes, geschlossenes, zweifelsfreies und widerspruchsloses System, und es hat Kritiker vom Format eines Karneades gegeben, die alle Schwächen aufdeckten; sie kam aber doch - vor allem nach ihrer Hellenisierung durch Panaitios und durch den großen Poseidonios - dem religiösen Suchen der Zeit in vielem entgegen und verfehlte nicht ihre Wirkung. Die Stoa hatte ihren verstandesmäßigen Pantheismus entwikk-

1) M. Pohlenz, S. 68

2) M. Pohlenz, S. 98

3) M. Pohlenz, S. 99

kelt. Poseidonios erfüllte ihn aus seinem persönlichen wie auch aus althellenischem Empfinden heraus mit Leben. Die Welt ist für ihn ein Gebilde, das von Göttern und Menschen bewohnt wird; göttlich sind die Gestirne, allen voran die Sonne, das Herz der Welt, das Zentrum der physischen und geistigen Lebenskraft; Göttliches lebt auch in der Brust des Menschen. Aber alles einzelne ist nur darum göttlich, weil es teil hat an dem göttlichen Geiste, der das All erfüllt, gestaltet und durchwaltet. Als reiner Geist wirkt er droben in der Ätherregion, dem Hegemonikon der Welt; aber Gott wandelt sich in alles, in das er will, durchdringt die Welt bis in ihre fernsten und niedrigsten Teile, gibt ihnen das Leben und das Gesetz ihres Daseins. Wer lebt, lebt nur als Glied dieses lebenerfüllten Organismus; Trennung von ihm - das gilt auch für das sittliche Verhalten des Menschen - bedeutet Aufgabe des eigenen Wesens, bedeutet den Tod. "In ihm leben, weben und sind wir" ist das Grundgefühl dieses Pantheismus.

Allerdings hatten gerade Panaitios und Poseidonios in der Schule keine nachhaltige Wirkung; gemessen an der Lehre der alten Stoa erschien sie nicht genug linientreu hinsichtlich der Autarkie der Tugend. Und die betonte Ur-sachenforschung im Geiste des Hellenen Poseidonios mochte dem Zeitgeschmack nicht mehr liegen, sie war nicht "praktisch" genug.

Das monistische Gottesbild der Stoa in seiner Identität von Stoff und Geist und seiner Immanenz im Kosmos als Logos endiathetos und prophorikos setzte auch das Menschenbild in jenes schillernde Zwielficht von Natur und Pneuma, das die ganze geistige Situation bezeichnet. Die Seele des Menschen, die durch Zeugung entsteht, wodurch sich auch die Vererbung der intellektuellen und charakterlichen Eigenschaften des Individuums erklärt, ist "ein feinteiliger Körper, der nach eigenen kräftigen Vernunfttendenzen aus sich heraus Bewegung hat" ¹⁾. Ihre Lebenskraft dankt sie dem Feuergehalt des Pneumas, dessen höherer Grad sie von der Tierseele unterscheidet. Vorstellung, Bewußtsein und Triebe machen das Wesen der Seele aus. Darum ist sie als Embryo noch wie die Pflanzenseele. Ihr höheres Leben konzentriert sich als Hegemonikon entweder im Herzen, nach anderen im Kopf. Der Mensch hat die Begriffe von gut und böse, er trägt Verantwortung für sein Handeln. In der alten Stoa sind die Affekte unvernünftige und naturwidrige Bewegungen der Seele, das "Maß überschreitende Triebe". Gerade das Thema Affekt - Logos hat in den Schulen verschiedene Ausprägungen erfahren mit großen Unterschieden, wenn man die Lehre Chrysipps und die des Poseidonios gegenüberstellt. Das Logistikon und Pathetikon erscheinen nicht als Seelenteile, sondern als Vermögen und Kräfte derselben Seele, die Triebe als alogische oder irrationale

1) M. Pohlenz, S. 86

Bewegungen müssen vom Logos beherrscht und gelenkt werden. Seit Panaitios ist der Logos nicht nur intellektuell, sondern er trägt auch das aesthetische Empfinden; mit beiden begabt, vermag der Mensch, wesensverwandt oder -gleich mit dem göttlichen Logos dessen Werke nachzubilden, ja, in seiner Kulturarbeit eine zweite Natur zu schaffen. Weil die Pneumaströmungen des Allogos verschieden sind, tritt die Individualität des Menschen qualitativ hervor, und die "Persönlichkeit" des Menschen gewinnt Achtung, insofern sie durch Anlage, äußere Lebensumstände und Berufsleben bedingt ist. Gottheit, Persönlichkeit und Weltall unterliegen freilich der "lückenlosen Ursachenreihe", der "Heimarmene", dem Schicksalsgesetz, an dem auch kein Gott etwas ändern kann ¹⁾. Es ist ein Vernunftgesetz, durch das alles gestaltet wird. Der Gedanke ist echt griechisch: Moira, Schicksal, Verhängnis, Gesetzmäßigkeit alles Geschehens, Ananke, die vorbestimmte Ordnung, der Weltprozeß sind Ausdrücke, die von Homer bis Aristoteles immer wiederkehren. Dabei hielt man dennoch Freiheit, Verantwortung und Schuld des Menschen für möglich. Auch die Stoiker begründeten ihre Ethik auf Zustimmung, Entscheidung und Verantwortung. Die schwere Frage der Willensfreiheit und der Heimarmene hat die Stoa nicht gelöst. Der Weise erkennt in der Heimarmene zugleich die Vorsehung, die sein Gutes will und stimmt ihr freudig zu. Es gibt aber auch drastische Äußerungen stoischer Herkunft, die die ganze Problematik ersehen lassen. "Der Mensch gleicht einem Hunde, der an den Wagen gebunden ist. Wenn der Hund klug ist, läuft er freiwillig und vergnügt mit; wenn er sich aber auf die Hinterbeine setzt und jault, wird er doch mitgeschleift." ²⁾

Die Frage nach der Unsterblichkeit der menschlichen Seele wird nicht einheitlich beantwortet. Die ältere Stoa zeigt einen durchaus diesseitigen Menschen. Erlösungsbedürfnis liegt ihm fern. Andere glauben an ein Fortleben nach dem Tode, malten sich das Leben der Seele im Jenseits aus; für sie hat die Seele ja auch eine Existenz vor der Verbindung mit dem Leibe, und echt platonisch überdauert sie diesen auch. Sie löst sich im Tode vom Leibe und steigt als Pneuma empor; sie geht in das All ein. Es gibt ja auch leibfreie Seelen, zahllose Geister erfüllen den Luftraum. Für andere wieder löst sich die Seele entweder mit dem Tode oder nach einiger Zeit wieder auf. Bedeutsam erscheint uns in unserem Zusammenhang die Vorstellung vom besseren Anfang des Menschengeschlechtes und den Gründen seines Abstiegs. Die ersten aus dem Urschlamm gezeugten Menschen lebten in unmittelbarer Einheit mit dem Allgeist, "sogen mit allen Sinnen das Göttliche ein und hatten in ihrem Logos gleichsam einen höheren Sinn, der ihnen die Fähigkeit gab, Gott klar zu erkennen, ehe noch der Anblick des gestirnten Himmels

1) M. Pohlenz, S. 102

2) M. Pohlenz, S. 106

und andere Einzelerlebnisse die empirische Bestätigung brachten" 1). Statt einer Entwicklung aus einem tierähnlichen Urzustand unter dem Zwang der Not zu einer höheren Stufe denkt sich Poseidonios den Aufstieg des Menschen durch die Kraft des Logos in der technischen Beherrschung. Mit dem kulturellen Aufstieg hielt aber die ethisch-religiöse Entwicklung nicht Schritt, so daß Verfall und Entartung eintraten, ein sehr moderner Gedanke. Nicht die Kultur selbst ist die Gefahr, sondern das Innere des Menschen, das der Macht und dem Genuß unterliegt. Von hier aus empfängt die Philosophie ihren großen Auftrag der Erziehung des Menschen. Es gibt keine Erbsünde; die Bewertung der Kultur freilich erscheint nicht immer positiv, wie die jüngere Stoa zeigt. -

Die Ethik hat immer ihren offenen oder geheimen Bezug zur Theo- und Kosmologie einer Zeit. Daraus empfing sie ihre theologische Intention und ihr Pathos zur Daseinsgestaltung, damit auch ihren Erziehungsanspruch an den Einzelnen und die Gemeinschaft. Es ist nicht schwer, die stoische Ethik aus ihren theologischen, kosmologischen und anthropologischen Grundlagen zu verstehen. Auch sie hat keine einheitliche Formulierung gefunden, es geht uns hier darum, im Hinblick auf unsere Zielsetzung die Grundzüge aufzuzeigen. "Die griechische Ethik ist eudaimonistisch" ... "Das Grundempfinden des Hellenen ist nicht 'Du sollst', sondern das 'Du kannst'" 2). Lag die wahre Eudaimonie in der griechischen Frühzeit in der Arete, in der der Mensch sein Wesen zur vollen Entwicklung brachte, die selbst im Unglück und im Tod nicht ihre Schranken fand, die allerdings nur in der Polis ihre ganze Bestimmung fand, so findet die stoische Eudaimonie ihr Ziel darin, "das Individuum auf sich selbst zu stellen und ihm Frieden und Glückseligkeit unabhängig von der äußeren Lage zu sichern". 3) Dazu dient der Gottesglaube als Vorsehungsglaube, die Weltanschauung und die Lehre von der Tugend.

"Die Frage nach dem Lebensziel und der Eudaimonie des Menschen wurde für die hellenistische Philosophie zum alles beherrschenden Problem." 4)

Als praktische Lebenskunst wollte sie das Telos des Menschen aufzeigen und die Wege zu dessen Erreichung. Nach stoischer Lehre trägt die menschliche Vernunft ihre Bestimmung in sich selbst. "Nur der Logos kann dem Menschen sein Ziel weisen und sein Leben richtig gestalten." 5) Das gilt für die alte und jüngere Stoa: "Wenn die Vernunft sich aufrecht erhält und vollkommen entwickelt ist, dann ist durch sie des Menschen Glückseligkeit erfüllt" (Seneca). Wenn Epikur als Urtrieb der menschlichen Natur die Lust

1) M. Pohlenz, S. 234

2) M. Pohlenz, S. 111

3) M. Pohlenz, S. 19

4) M. Pohlenz, S. 110

5) M. Pohlenz, S. 113

ansah, so stellte ihm Zenon die Vernunftnatur des Menschen entgegen und baute seine Ethik auf seine Lehre von der οἰκείωσις und der ἁμολογία. Der erste Trieb der menschlichen Natur richtet sich auf die "Zueignung" des eigenen Wesens, auf die Selbstliebe und Selbsterhaltung. Die ersten "naturgemäßen" Dinge sind für den Menschen Gesundheit, Kraft, Schönheit und geistiges Vermögen. Sie sind die ersten Werte. Die oikeiosis wertet aber auch die anderen Dinge unter dem Gesichtspunkt, ob sie uns nützlich und gut oder schädlich und schlecht sind. Sie greift aber auch auf den Nebenmenschen über, auf die Nachkommenschaft, ja auf die ganze Menschheit, sie gibt also auch ein Gefühl der Zusammengehörigkeit. Das Zoon politikon des Aristoteles wird bei Zenon zum koinonikon. In dieser wertenden Überlegung des Logos liegt sein sittliches Urteil und sein sittliches Handeln. "Naturgemäßes Leben" ist Leben nach dem Logos, und dies ist sittliches Leben. So stehen Natur, Logos und Tugend im "Einklang" und dieses mit-sich-in-Übereinstimmung-leben (ἁμολογουμένως ἔῃν) ist das Ziel des Menschen. Bald wurde daraus die Übereinstimmung mit der Natur, die man entweder mehr als Allnatur mit einem religiösen Akzent verstehen konnte oder als Naturgemäßheit zum Menschen hin betonen konnte. Natur wird so sowohl die Norm als auch die gestaltende Mächtigkeit. Ihr gemäß leben, heißt vernünftig leben und das Sittliche ist die Vollendung der Vernunft, das alleinige Gut der stoischen Ethik. So logisch das alles zu sein schien, es trug doch auch manches schwere Problem in sich; was war dann das Kind, das doch noch nicht im bewußten Besitze seines Logos war, sondern noch im animalischen Zustand sich befand? Chrysipp hat tatsächlich die Zäsur gesetzt, was für die Bewertung des Kindeslebens nicht ohne Einfluß bleiben konnte. Weiterhin mußte die Dialektik von gut und nützlich zu einer Unterscheidung zwischen absolute und relative Werte führen, zum Streit um die indifferenten Dinge, um vollkommene und relative Sittlichkeit, wenn schon das sittlich Gute nur aus unserem Vorsatz, aus unserer Leistung hervorgeht, das unser Verdienst ist. Für die Stoa fällt im "Gut" alles zusammen, was Wert hat, auch dann, wenn der äußere Erfolg ausbleibt, wenn äußere Lebensumstände den Erfolg verhindern. Die Tugend ist autark, ist Besitz der Eudaimonie, die Lust ist nur Begleitumstand. Sie kann zu einer Verführung werden, und es ist Aufgabe der Erziehung, sie zu bestehen. Darin gewinnt die Umwelt von frühester Kindheit an große Bedeutung, die Mutter, die Amme, die Schule, die öffentliche Meinung, Dichter, Maler und die Behörden. "So ist das heranwachsende Kind einer ständigen Katechese (κατήχσεις τῶν πολλῶν) durch die Umwelt ausgesetzt" ¹⁾, und es bedarf gewissenhafter Selbsterziehung und philosophischer Unterwei-

1) M. Pohlenz, S. 124

sung, um falsche Meinungen aus der Umwelt über den Wert der Güter zu bereinigen. Es kommt alles auf die richtige Erkenntnis an. Der "orthos Logos" ist notwendig. Schon Sokrates appellierte bei der Suche nach dem Einen, das not tut, nicht an den Willen, sondern an die Einsicht. Übung und Abhärtung waren deswegen nicht übersehen. Diese Weisheit wird allerdings auch für die Stoiker nur wenigen Menschen zuteil. Die praktische Lebensweisheit ist die $\varphi\rho\omicron\nu\eta\sigma\iota\varsigma$. In der Selbstbeherrschung der Triebe zum Einklang mit dem Logos wird sie zur $\sigma\omega\varphi\rho\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$, im Verhältnis zum Mitmenschen zur $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$, im Ertragen von Schwierigkeiten und Widerständen zur $\alpha\nu\delta\alpha\epsilon\acute{\iota}\alpha$. Trotz der Möglichkeit, ganze Tugendkataloge aufzustellen, galt die Tugend doch eine Einheit im orthos Logos, im $\eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$ des Menschen. Die Tugend ist Selbstzweck, sie hängt von der inneren Beschaffenheit der Handlung ab, von der Gesinnung; die Gabe des Armen gilt soviel wie die Hekatombe des Reichen, die Tugend des Sklaven soviel wie die des Edlen und Freien, das äußere Tun genügt nicht. Aus der Natur des Menschen stammt auch das Bedürfnis nach Zusammenleben und Gemeinschaft; es wird geregelt durch die Tugend der Gerechtigkeit. Sie besteht nicht im Gehorsam gegen das positive Gesetz und nicht in Legalität, sondern im Gehorsam gegen das Naturgesetz, in dem die göttliche Vernunft spricht. Es ist die immanente Gerechtigkeit, der ewige Nomos der Kosmopolis, das Naturrecht, das alle Menschen bindet und verbindet. Ein menschliches Gesetz, das gegen dieses verstößt, verdient diesen Namen nicht und verpflichtet nicht. Der Weise will, was das Naturrecht befiehlt. Der Durchschnittsmensch freilich bedarf der Führung durch die Gesetze, die die Vernunft diktiert. Was nach allgemeiner Natur uns zukommt ($\kappa\alpha\tau'\eta\kappa\omicron\nu$), ist unsere Pflicht. Jedem das Seine zu geben, die Eltern zu ehren, das Vaterland zu lieben, entspricht der Natur des Menschen, die zum Guten veranlagt ist. Die Erfahrung lehrt allerdings, daß die Menschen ihre Vernunft nicht entwickeln und keine Kenntnis des wahren Guten haben; so muß ihnen das göttliche Weltvernunftgesetz befohlen werden durch eine höhere Instanz. Damit bleibt durchaus die Autonomie des Menschen gewahrt, da ja im Grunde das Gesetz mit dem Logos des Menschen übereinstimmt. Der Pflichtbegriff der Stoa umfaßt alle Pflichten des Weisen bis zur äußeren Anstandsregel. In seiner Universalität kommt das neue Lebensgefühl zum Ausdruck, das keinen Unterschied kennt zwischen Griechen und Barbaren und zwischen den einzelnen Völkern. Es ist bezeichnend, daß gerade dieses Menschheitsgefühl, wie es Zenon in seiner Politeia zum Ausdruck bringt, in vielen Vertretern der Stoiker sich verbindet mit einer Idealvorstellung der Menschheit am Anfang, aber auch mit der Vorstellung eines idealen Menschen der Gegenwart.

Der Staat entspricht einem Bedürfnis der menschlichen Natur; er ist nicht die Polis, die Frage der Verfassung trat in den Hintergrund. "Der Staat ist eine Menschenmasse, die auf demselben Territorium wohnt und von einem Gesetz durchwaltet wird." ¹⁾

Vor dem Gesetz sind alle gleich, ein weiser Mensch soll an seiner Spitze stehen. So empfahl sich die Demokratie als die entsprechende Form, obwohl auch aristokratische Strukturen wie bei Panaitios bevorzugt wurden. Dienst an der konkreten Gesellschaftsform, am Staat, ist stoische Pflicht, "so lange nicht etwas daran hindert". Ehe und Kinderzeugung galten als staatsbürgerliche Pflicht, Ehebruch als Frevel an der Gemeinschaft. Da alles aus Vernunft und Erkenntnis getan werden sollte, kam der Erziehung eine umfassende intentionale und funktionale Bedeutung zu. Freundschaft unter Gleichgesinnten, ja sogar die Bande der "Charis" unter den Menschen finden Hochschätzung, wenn sie auch nur unter den Weisen wirklich möglich sein werden.

Weise und Toren, das ist die stoische Grundunterscheidung der Menschen. Der Weise ist der Idealmensch, sein Logos ist "gesund" und stark, die Affekte zu beherrschen. Die Affektenlehre ist ein viel variiertes, dauerndes Thema der stoischen Lebenskunstlehre. Apathie, Ataraxie, tranquillitas animi, securitas, Euthymie besagen unter Nuancierungen das gleiche: Unabhängigkeit von außen, Freiheit im Inneren. Das ist der Weg zum göttlichen Menschen, der Eudaimonie im höchsten Maße besitzt. "Den wohlherwogenen Freitod" zu rechtfertigen, hat den Stoikern viel Mühe gemacht, den Widerspruch konnten sie nicht lösen. Aber sie gestehen zu, daß es in der Weltgeschichte "kaum einen Weisen gegeben habe" ²⁾. Also entschwindet er in unerreichbare Höhe, ins Ideal, in den Mythos. Dennoch gilt den Stoikern das Vorbild, das in etwa das Weisesein demonstriert, sehr hoch. Es gehört zu ihrem pädagogischen Pathos. Die allseitige Entfaltung der Logosnatur und die Beherrschung der Triebe konstituiert es, Panaitios erteilt ihm das Attribut: *μεγαλοψυχία*, magnanimitas, Hochgesinntheit. So ist die stoische Ethik getragen von einem Glauben an die Güte der menschlichen Natur, die nur der rechten Entfaltung bedarf. Daher stammt die starke und betonte erzieherische Note dieser Ethik. Dabei war sie nicht revolutionär oder reformistisch: der Sklave war Bruder, aber die Sklaverei braucht nicht abgeschafft zu werden, denn das innere Glück ist unabhängig von äußeren Lebensumständen. Der Mensch kann sich geborgen fühlen in der Weltvernunftordnung der Pronoia, auch wenn er nicht alles begreift. Auch die Weltgeschichte ist das Weltgericht, das gilt besonders für Poseidonios, der als Stoiker die Bedeu-

1) M. Pohlenz, S. 139

2) M. Pohlenz, S. 157

tung der Geschichte erkennt. Das Menschengeschlecht und seine Geschichte ist ein großer Organismus. "Hinter den Irrungen und Wirrungen des menschlichen Lebens spürt sein stoischer Glaube eine göttliche Ordnung, die der Geschichte ihren Sinn verleiht." ¹⁾ Die Stoa hatte ihre Probleme und ihre Gegner, auch sie war im Grunde ein Glaube. Es lag in der Eigenart des Römers, dessen pietas, virtus und fides in ihrer Krisis gerade in der Stoa neue Begründung suchten. Und wenn die stoische virtus auch die vita beata versprach, so mochte gerade er dafür ein williges Ohr haben. So ward die griechische arete zur virtus, das kalon zum honestum, das kathekon zum officium. Und das römische jus civile erweiterte sich im stoischen Denken zum jus gentium, zum jus naturale. Cicero verbindet in seinem vir bonus die virtus mit der humanitas, und an die Stelle des Aristokraten tritt der "Gebildete" ²⁾. Aber Roms liberales publicum ging unter im imperium. "Der Staat war nicht der Lebensinhalt für die Stoa wie er es für die Hellenen war, nur mehr der Lebensraum." ³⁾ War das Imperium der Lebensraum für den Weisen? Was gilt der Philosoph vor den Prätores und Rhetoren? Nun, Seneca wurde immerhin der Erzieher Neros. Und er konnte seine stoische Tugend besonders üben, weil er sehr reich war, freilich auch die Gelassenheit zum Freitod vor der Verfolgung durch seinen Zögling. Musonius war kein Stoiker reiner Linie, aber benützte stoische Gedanken zur Begründung seines starken erzieherischen Wollens. Mit der Stoa teilt er den Naturoptimismus, läßt für das Kind keine schlechten Anlagen gelten, führt vielmehr alle Fehler auf den schlechten Einfluß der Umgebung zurück. So muß das Kind unter ständiger "seelenärztlicher Kontrolle stehen" ⁴⁾. $\pi\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ und $\eta\delta\omicron\nu\eta$ sind für ihn die wahren Feinde der Tugend. Zur Seelenheilung gehört daher die richtige Belehrung; er betont aber ebenso stark die Macht der Gewöhnung und Übung, auch die Abhärtung des Leibes, die Askese. Das Vorbild hat besondere Bedeutung. Gern appelliert er an das sittliche Gefühl, das aidos. Beide Geschlechter sollen dieselbe Ausbildung erfahren, naturgemäß, mit einfacher Ernährung, ohne jede Schlemmerei; er empfiehlt die Landarbeit. Mit ungewöhnlicher Hochachtung spricht er von der Familie, von der Ehe als "leiblich-seelische Gemeinschaft" ⁵⁾, "die erst durch Kinder vollkommen sein will" ⁶⁾. "Im Dienst der Erfüllung des höheren Selbst steht die philanthropia" ⁷⁾, die sich in der Familie, im Gemeindeleben und im Staat bewährt.

$\Sigma\omega\phi\rho\omicron\sigma\acute{o}\nu\eta$, $\delta\iota\kappa\alpha\lambda\omicron\sigma\acute{o}\nu\eta$ und $\alpha\gamma\epsilon\tau\acute{\eta}$ sind seine Erziehungs-ideale. Über den allgemeinen Unterricht hinaus bedarf der Mensch der philosophischen Bildung besonders durch Belehrung über "Tod, Mühsal, Armut, Leben, Genuß, Reichtum" ⁸⁾. Die Charakter- und Willensbildung steht im

1) M. Pohlenz, S. 213

2) M. Pohlenz, S. 273

3) M. Pohlenz, S. 16

4) M. Pohlenz, S. 300

5) M. Pohlenz, S. 303

6) M. Pohlenz, S. 303

7) W. Jentsch, S. 47

8) W. Jentsch, S. 52

Vordergrund, das Ethos vor dem Logos. "Wort und Tat, Lehre und Leben müssen übereinstimmen." ¹⁾

Seine Tatpädagogik verlangt nach Vollzug in Gemeinschaft, in erzieherischer Lebensgemeinschaft zwischen Meister und Schüler. Musonius hat durch seine religiöse Grundhaltung, seinen erzieherischen Elan, dessen Optimismus aber bisweilen naiv anmutet, auf das urchristliche Erziehungsdenken, besonders auf Clemens von Alexandrien, nachhaltigen Einfluß ausgeübt. Schon als Persönlichkeit ist Seneca, ebenso Rhetor wie Philosoph, ganz anders als Musonius. Seine Lebensverhältnisse zwingen ihn oft zu Kompromissen; der Weise wird sich "der Zeit anpassen". ²⁾ Seine Lebenserfahrung dämpft den stoischen Optimismus hinsichtlich der Menschen. Von der anfänglichen Unverderbtheit des Menschengeschlechtes ist nichts mehr geblieben. "Wir sind allzumal Sünder." ³⁾ Die Philosophen haben also große Mühe, den Menschen zur wahren Glückseligkeit zu führen. Aber sie bringen die wahre Gotteserkenntnis und üben reinen Gottesdienst, man sollte sie deswegen auch "als Priester des Höchsten und als Gottesmänner verehren" ⁴⁾. Die menschliche Naturanlage muß allerdings durch angestrengte Arbeit entfaltet werden, damit sie zur Wissenschaft vom "Leben und vom Sterben" gelange. Der Trieb der Selbsterhaltung und die Liebe zu den Mitmenschen müssen zu rechter "seelischer Harmonie" abgestimmt werden. Sie liegt näher bei der Euthymie, also einer Lebensfreude, als bei der sonstigen stoischen Apathie. In der Affektenlehre folgt er mehr dem Poseidonios, wenigstens soweit es gefühlsmäßige Reaktionen betrifft, die ihre Geltung haben. Seneca spricht lieber von der securitas als von der Apathie, sie trägt für ihn eine positivere Note und bezeichnet die innere Freiheit von Sorge durch die feste sittliche Haltung. Mitleid ist für ihn ein Affekt, den er bekämpft; andererseits spricht er von der Vergebung dem Irrenden gegenüber. Bei Seneca fehlt der pädagogische Elan, für ihn ist Philosophie zunächst persönliche Angelegenheit. Daß er als Erzieher am Hof zu Hochsinn und Milde im Gebrauch der Macht drängt, entspricht mehr seiner Pflicht als persönlichem Bedürfnis. Trotz Bejahung der staatsbürgerlichen Pflicht klingt virtus bei Seneca nicht mehr so römisch, sie meint mehr die individuelle Vollkommenheit und seine Eudaimonie; aber wie hätte sich auch unter Nero virtus im altrömischen Sinne betätigen können! Im übrigen huldigt Seneca einem Pazifismus, der jeden Krieg "als Wahnsinn und Verbrechen verurteilt". ⁵⁾ Auch die libertas neigt sich in ihrer Bedeutung vom höchsten politischen Gut zur inneren Unabhängigkeit, zu einer Qualität natürlichen Rechtes, die der Philosoph sich erringt. Und populus wird zur Ge-

1) W. Jentsch, S. 52

2) M. Pohlenz, S. 304

3) ders., S. 305

4) M. Pohlenz, S. 305

5) M. Pohlenz, S. 315

sellschaft, zur "Masse der vielen" ¹⁾, vor der man sich mehr bewahren muß, damit man nicht von ihrer Unsittlichkeit angesteckt wird. Das hindert ihn nicht, die Menschlichkeit, vor allem gegenüber den Schwachen und sozial Tieferstehenden, zu üben; der Sklave kann ja als Persönlichkeit sittlich höher stehen als sein Herr. Almosen ist nicht aus Mitleid, sondern aus menschlicher Verpflichtung heraus zu geben. Entscheidend ist dabei die Gesinnung, sie macht die Tat auch vor den Göttern angenehm. Was uns im Bezug auf unser Thema an Seneca besonders auffällt, ist seine Lehre vom Gewissen. Es ist für Seneca "der Wächter und Richter" ²⁾ unseres Tuns. Die Übung der Gewissensforschung war schon den Pythagoräern geläufig. Es lag in der Richtung der stoischen Philosophie, in der der göttliche Logos sich im menschlichen Logos und in dem der Natur manifestiert, dem man folgen muß; hier aber bekommt die conscientia fast dialogischen Charakter. Auf das Horchen in das Innere weist Senecas Rat zur Meditation und Einsamkeit, die auch inmitten des "Menschengetriebes und Wagengerassels" ³⁾ möglich ist. In der Meditation muß sich die Reflexion mit der Paränese verbinden, mit dem Wort und dem Vorbild Guter. Durch das Wissen des Guten wird aber etwas anderes möglich, was Seneca - und hier ist er Römer, nicht Griechen - entscheidend betont: das reine Wollen! "So wenig wie das Gewissen ordnet Seneca den Willen in ein psychologisches System ein: Niemand kann sagen, welches der Ursprung seines Wollens ist (ep 37, 5). Jedenfalls ist er nicht Sache des Intellekts: velle non discitur. Der Wille zum Guten kommt aus den Tiefen der Seele." ⁴⁾ Die Homologie wird also bei Seneca voluntaristisch. Der Gottesgedanke Senecas ist durchaus stoisch: Gott hat viele Namen, er ist der Logos, das fatum, die Physis, die Pronoia, das All selbst. "Mit dem Denken müssen wir schauen." ⁵⁾ Und dennoch fühlt man aus Senecas Denken einen Zug zum monotheistischen, ja, ganz vorsichtig gesagt, fast persönlichen Gottesbild heraus. Gott liebt seine Kinder nicht wie die Mutter, die sie verhätschelt, sondern wie der Vater, der sie in spartanische Zucht nimmt ⁶⁾. Was für diese ganze Philosophie bezeichnend ist, zeigt sich auch bei Seneca: Das Schwingen zwischen den Grenzen, das Füllige, aber auch Ungenaue der Begriffsinhalte von Gottheit, All und Person; das gilt auch für den Tod und die Unsterblichkeit. So ist auch der Tod für ihn naturgesetzlich, oft genug aber auch "Erlösung" ⁷⁾ vom Dasein, die uns den Frieden bringt. Zum andern kann der Mensch sogar die Götter übertreffen: "als er das, was bei Gott im Wesen liegt, durch seine eigene Leistung vollbringt". ⁸⁾ Dabei bleibt die pietas in Geltung, die kultlose Verehrung des Weisen: "Der wahre Kult besteht darin, daß man die rechte Er-

1) M. Pohlenz, S. 315

2) M. Pohlenz, S. 317

3) ders., S. 318

4) ders., S. 319

5) ders., S. 320

6) ders., S. 322

7) ders., S. 323

8) ders., S. 323

kenntnis vom Wesen der gütigen Gottheit hat ... und daß man Gott mit reinem, frommen Herzen naht. Willst Du die Götter gnädig stimmen? Sei gut! Genügend verehrt sie, wer sie nachahmt" ¹⁾ (ep 95, 50). Sie gestatten dem Menschen auch, sich selbst den Tod zu geben, wenn die äußeren Lebensumstände ein naturgemäßes oder nützliches Leben nicht mehr zulassen.

Im Erziehungsvorgang haben für Seneca die artes liberales nur "propädeutischen" Wert; sie bereiten auf die virtus vor. Der vir bonus ist wichtiger als der vir litteratus ²⁾. Erziehung ist Pflege der Anlage und Besserung des Charakters; die Askese, milde Strafe, erziehliche Lebensgemeinschaft, das Gespräch und das Vorbild gelten ihm als gute Erziehungsmittel. Epiktet, ein Freigelassener, der Sänger der Freiheit, Verehrer Sokrates und Ekklektiker im stoischen Gedankengut konzentriert sich auf die praktische Ethik: "Der Mensch ist ein sterbliches Wesen, das imstande ist, von seinen Vorstellungen vernunftgemäßen Gebrauch zu machen." ³⁾ Das ist das Fundament der Ethik Epiktets: "Du mußt ein einheitlicher Mensch sein. Niemand kann zwei Herren dienen; Du kannst nicht zugleich für die Außendinge und für Dein Inneres sorgen. Du mußt bereit sein, wie Sokrates Leib, Gut, Ehr', Kind und Weib dahinfahren zu lassen, wenn Du Dein Inneres rein erhalten und Dein wahres Lebensziel erreichen willst." ⁴⁾ Die wahren Tyrannen sitzen in unserer Brust; es sind die falschen Werturteile und die Liebe zu Lust und Macht.

Es gilt das Eine zu meiden, das unserer Seele schadet. Epiktet ist der strengste Vertreter der Ataraxie. Sie allein bedeutet "Gesundheit" der Seele. Was nicht in der Macht der Seele liegt, "geht sie nichts an". ⁵⁾ Die Megalopsychia ist ihm die wichtigste Tugend. Vor den Einzelentscheidungen liegt die grundsätzliche "Voreinstellung" oder "Vorentscheidung", aus der das ganze Tun entspringt. Er nennt sie "*προαίρεσις*". In ihr liegt das Grundwertmaß. So gewinnt die sittliche Entscheidung des Menschen den Vorrang vor der Erkenntnis. Diese ist zwar als Urteil, als "Dogma" notwendig, das Wollen bleibt im "Gefolge", aber in seiner Pädagogik betont er es doch sehr: "Du mußt nur den Willen aufbringen; dann ist's getan!" ⁶⁾ Andererseits wieder: "Es genügt nicht der Wille, vollkommen zu werden; man muß bei der Lebenskunst auch etwas lernen." Diese Forderungen sind aber von einem großen Optimismus hinsichtlich der Anlage des Menschen begleitet. Trotzdem drängt er auf Selbsterziehung, Selbstbeobachtung und Selbstprüfung. Übung, Askese, Genußverzicht und Gewöhnung sind wichtig. Ein drittes Moment gesellt sich zum intellektuellen und voluntären: das "sittliche Grundgefühl" ⁷⁾, das Aidos, hier schon in der Bedeutung der Ehrfurcht. Dem Aidos

1) M. Pohlenz, S. 323

2) W. Jentsch, S. 55

3) M. Pohlenz, S. 329

4) M. Pohlenz, S. 330

5) M. Pohlenz, S. 331

6) ders., S. 334

7) M. Pohlenz, S. 335

im Innern entspricht die *pistis*, das Vertrauen und die Vertrauenswürdigkeit in der Begegnung mit dem Mitmenschen. Eine merkwürdige Verschiebung zeigt sich bei Epiktet in der Auffassung von Leib und Seele. Aus dem obigen Zitat ist ersichtlich, daß er den Leib zu den Dingen zählt, die uns nichts angehen. So spüren wir einen gewissen Dualismus heraus, der sonst keineswegs stoisch ist. Trotzdem gehört Pflege des Körpers, vor allem Reinlichkeit zu den Pflichten. Das individuelle Gepräge der Persönlichkeit, den Charakter will er in allen Lebenslagen gewahrt und bekundet wissen.

"Das Vernunftwesen Mensch kann seinen eigenen Vorteil nur erreichen, wenn er zugleich dem gemeinen Nutzen dient" ¹⁾; die *Oikeiōsis* ist naturgemäß. Von ihr aus kann er das soziale Verhalten in den Vordergrund rücken, das auch dann noch gilt, wenn der andere versagt. Familie und Ehe erfahren höchste Wertung. Kindererzeugung gehört zu den bürgerlichen Pflichten. Der politische Dienst ist Pflicht, aber man "habe dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, aber auch Gott, was Gottes ist" ²⁾. Freimütigkeit vor Obrigkeit, aber ebenso Liebe zum Menschen, die sich im Verstehen und Verzeihen bewährt, auch dem Sklaven, dem Bruder gegenüber.

Der Gottesgedanke Epiktets ist vom Grund aus stoisch, dennoch klingt bei ihm - schon durch die dauernde Einzahl Gott - ein persönliches Moment und damit ermöglicht ein religiöses Gefühl mit. Gewiß, Gottes Allgegenwart und Allwissenheit läßt sich gerade gut stoisch aus der Logoslehre ableiten; wenn sich das Vaterbild, das sich in Güte und Sorge um seine Kinder auszeichnet, dazutritt, und gerade in der Sorge für den einzelnen Menschen, dann erhöht sich das personale Moment. Dazu kommt, daß Epiktet die Heimarmene ersetzt durch den "gnädigen Willen Gottes" ³⁾. Wie sehr freilich dieser Wille Gottes dem Menschen immanent ist, ihm nicht als Herr und Richter gegenübersteht, zeigt sich darin, daß der Mensch sich von Gott gerufen wissen darf, selbst sein Leben zu beenden, wenn es nicht mehr "naturgemäß" möglich ist. Dabei spricht Epiktet häufig von Gottesdienst und Kult, den man pietätvoll "mitmacht", obwohl für ihn der wahre Kult die innere Reinheit ist und der Glaube, daß alles Geschehen Gottesgeschenk ist. Schwören soll der Mensch womöglich vermeiden, aber Gottes Preis zu singen, ist gerade die Aufgabe des vernunftbegabten Menschen.

Eine eigentümlich religiöse Luft durchzieht das Erziehungsdenken Epiktets. Erzieherberuf ist ein Mysterium, "eine heilige Aufgabe, zu der ihn Gott selbst ausersehen hat" ⁴⁾. Epiktet wird sich bemühen wollen, die üblichen Erziehergestalten, herumziehende Kyniker oder berufsmäßige Pädagogen in den Fa-

1) M. Pohlenz, S. 336

2) M. Pohlenz, S. 337

3) M. Pohlenz, S. 339

4) M. Pohlenz, S. 340

milien zu ersetzen durch vorbildliche Männer, *καλοὶ καὶ ἀγαθοί*, die der Menschheit nicht nur die "frohe Botschaft" von der Glückseligkeit bringen, sondern selbst vorleben. Für ihn ist Erziehen eine "göttliche Mission" ¹⁾. Die Normen der Erziehung werden als "Gottesgebot" ²⁾ verstanden, ihre Erfüllung ist nur möglich, wenn Gott *ἡγεμὼν* ist; unsere Aufgabe besteht in der "Nachfolge Gottes". "Das Erzieheramt ist theonom bestimmt. Ohne Gewissenserforschung und ohne Gott darf der Erzieher nicht anfangen ... Wer erziehen will, muß wissen, was er will" ³⁾. Der Erzieher ist "Vater der ganzen Welt, ganzer Völker". Aber er bedarf "einer besonderen pädagogischen Anlage, Altersreife und Lebenserfahrung". Das Kind selbst überwertet Epiktet keineswegs, es ist hilflos und unbeständig, aber es hat den guten Kern in sich, ein "höheres Menschentum, ein besseres Ich, ein eigentliches Selbst" ⁴⁾ zu werden. Durch die drei Stufen des Bildungsvorgangs hat das zu geschehen:

1. *μάθησις* , die vor allem in der Regelung der Begierden besteht,
2. *μελέτη* , sie hat die Aufgabe der Meditation (*ἐπισκεψις*) und der Aneignung der stoischen "Dogmatik" (*ἐπιμέλεια τῶν δογματικῶν*)
3. *ἄσκησις* : Askese ist letztlich Selbsterlösung. " ⁵⁾

Es ist bezeichnend für die Universalität der stoischen Philosophie und die Ansprechbarkeit ihrer Lebensauffassungen, daß Sklaven und Kaiser sich zu ihnen bekennen. Die Tönung wird bei Marc Aurel noch zurückhaltender, individualistischer und religiöser; für den Logos gebraucht er oft die Ausdrücke "sittlicher Instinkt, das angeborene Gefühl"; der "Friede der Seele, das Seelenheil" ⁶⁾ beinhalten die Eudaimonie. Die Freiheit des Geistes hat bei einem Kaiser einen anderen Klang als bei einem Sklaven; es ist die Freiheit gegenüber der eigenen Macht. Er muß sie als "Aufgabe der Vorsehung" betrachten, damit er sie weise gebraucht. Er muß freilich handeln, und die Pflichten des staatlichen Gemeinwesens lasten auf ihm. "Unrecht begeht oft auch, wer etwas unterläßt, nicht nur, wer etwas tut." ⁷⁾ Auffallend in der Anthropologie Marc Aurels ist seine ganz unstoische Dreiteilung des Menschen in Leib, Pneuma und Geist, wobei er mit Pneuma die animalische Seele meint und den Geist lieber als *nous* bezeichnet. Er ist das *ἡγεμονικόν*. "Unüberwindlich wird dein hegemonikon, wenn es sich ganz auf sich konzentriert und darin sein Genüge findet. Eine feste Burg ist der Geist, der sich frei von Affekten hält" ⁸⁾. Der Leib muß unter der Zucht des Geistes stehen. Der Kaiser hat die Menschen kennengelernt, und sein Urteil ist resigniert;

1) M. Pohlenz, S. 341

2) W. Jentsch, S. 57

3) W. Jentsch, S. 57

4) W. Jentsch, S. 61

5) W. Jentsch, S. 61

6) M. Pohlenz, S. 342

7) M. Pohlenz, S. 342

8) M. Pohlenz, S. 345

aber er bewahrt sich als echter Stoiker vor Haß und Leidenschaft und weiß um den Mitmenschen und "daß wir alle wie die Glieder eines Körpers aufeinander angewiesen sind".

Verstehen und Verzeihen sind darum notwendig. Recht tun in Selbständigkeit und eigenem Urteil, sich getreu bleiben, die eigenen heiligen Grundsätze wahren, Schmähung ertragen auch wenn man Gutes getan hat, das faßt Aurel mit Epiktet in der Losung zusammen: "Ertrage und entsage". Das Gute tun ohne Dank und Vergeltung, muß wohl ein Kaiser besonders lernen. "Werde nicht müde, dir selbst zu nützen, indem du anderen nütze" ist eine echt stoische Begründung. Er muß im Letzten seinen Halt suchen in dem "Folge Gott", auch wenn es den nicht gibt. "Wenn es keine Götter gibt oder sie sich nicht um die menschlichen Dinge kümmern, was hat dann mein Leben für einen Sinn?" ¹⁾ Auch in der Philosophie und in der Ethik Halt und Weisheit zu finden, bedarf "göttlicher Hilfe und Fügung". Das ist theoretisch immer noch stoisch zu interpretieren, aber es schwingt schon ein müder Ton mit, es ist, als ob etwas geschwunden wäre vom Pathos der alten Stoa. Sein Gott ist nicht mehr Zeus, es ist die Allgottheit, der Allogos, das Urprinzip, die Allnatur. Im ewigen Kreislauf schafft die Natur. "Die Welt ist das vollkommene Lebewesen, aus dem alles Leben und alle Bewegung stammt. Die Einzelwesen sind nur Teile oder richtiger gesagt Glieder dieses allumfassenden Organismus und haben nur in der Beziehung zu ihm und in seinem Dienst Daseinsberechtigung." ²⁾ Auch das Übel, ja auch das Laster haben im Rahmen des Ganzen ihren Sinn. Tod und Leben sind Naturvorgänge. Der Mensch soll alles als gottgewollt annehmen und in allem Gottes Willen erfüllen wollen. Sünde ist wider Gott, aber auch wider den Menschen, wider seinen Daimon, den Aufseher und Führer in uns. Ihm zu gehorchen ist Gottesdienst. Zwar gilt: "Natur, aus dir ist alles, in dir alles, in dich alles" ³⁾; aber der Mensch soll sich trotzdem selbstbewußt und als sittliche Persönlichkeit in diesem Strom behaupten. Der Gedanke des Stromes, des ständigen Wechsels, des Sterbens und Werdens, gewinnt Nachdruck im Lebensgefühl der jüngeren Stoa und klingt bisweilen pessimistisch. Aber die Logoslehre der Stoa behält auch hier noch Kraft, wenn auch mehr willensmäßig als geistig überzeugt: "Nütze die Zeit" zur Erfüllung deiner menschlichen Bestimmung, wird jeder Lethargie entgegengesetzt. Die Hinwendung zur Pflicht hilft über den Zweifel und die Bitterkeit, was bleibt einem Kaiser des römischen Imperiums anders? Aber auch dieses Imperium sieht er im größeren Zusammenhang. "Als Antonius habe ich Rom zum Staat und Vaterland, als Mensch den Kosmos." ⁴⁾ Auch im öffentlichen Dienst ver-

1) M. Pohlenz, S. 347

2) M. Pohlenz, S. 348

3) M. Pohlenz, S. 349

4) M. Pohlenz, S. 351

gißt er "das eine, das not tut" nicht, den inneren Frieden aus dem Quell des Guten. Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, das will er. "Wer einen guten Daimon in sich hat, der hat Eudaimonie, der ist gottselig".¹⁾ Er sah die Entwicklung der geistigen Situation klar, das Heraufkommen des immer schärferen Gegensatzes nach der scheinbar so umfassenden Synthese der Vergangenheit: "Stelle dir immer aufs neue die Alternative - entweder Vorsehung oder Atome - vor Augen!"²⁾ Aber auch jene immer latenten Antinomien der stoischen Lehre mußten zur Kritik führen, wenn andere Philosophenschulen wie die Akademie oder die Schule des Aristoteles neuen Auftrieb gewannen. Der Geist der Platoniker und der Neupythagoräer lebte ja immer noch, wie Plutarch erweist. Die "τελεióτης"³⁾ der pseudoplutarchischen Erziehung trägt wieder stärker politischen Bezug, und der kairos vermag das umfassende Erziehungsziel nach der Lebenslage variieren, so daß es verschiedene Namen haben kann. Paideia und Arete verhelfen zur Eudaimonia. Die Paideia ist zunächst die häusliche Erziehung durch den Vater, die mit der Zeugung beginnt. Neben dem Vater steht der Paidagogos, für den bereits ein "Tugend-katalog" besteht. "Die Väter erhalten die Warnung, ihre Jungen nicht unüberlegt in fremde Hände zu geben."⁴⁾ Die Frucht der Erziehung resultiert aus Erbanlage und Erziehungsbemühung, die optimistisch beurteilt wird. "Kinder sind wie Wachs, der Erzieher-Künstler drückt ihnen sein Siegel auf."⁵⁾ Der Typus muß ausgeprägt werden, der "Idealmensch" muß hervorgebildet werden. Methodisch setzt sich Pseudoplutarch für die "παράινεσις" ein, er nennt Erziehung *ἀγωγή* =Führung. Der Erziehungsvorgang muß sich an den drei Gesichtspunkten Natur-Vernunft-Sitte orientieren. Im Gleichnis entspricht die Natur dem Ackerboden, die Vernunft dem Erzieher und die Sitte dem guten Samen. "Erziehung bedeutet Potenzierung des Natürlichen."⁶⁾ Große Bedeutung hat die Umwelt. Die Krone der Erziehung, hier besser Bildung, ist die Philosophie. Aber er will sie nicht in der Lehre erschöpft sehen, sondern vielmehr in der Nachfolge großer Weiser, darum seine Bemühung um die Biographie großer Gestalten der Geschichte. In seinem großen Zeitgenossen Quintilian lebt die andere Komponente hellenistischer Paideia fort, die nicht so sehr das Ethos, sondern die sapiens eloquentia als Richtbild des Menschen ansieht. In dieser Hinsicht steht er in der Tradition Ciceros, der seinerseits zurückweist auf eine lange Herkunft aus dem Geist des Isokrates. Isokrates hatte sich in seiner Sophistenrede nachdrücklich gegen "die Verwechslung seiner politisch-moralischen Erziehung mit öder juristischer Routine"⁷⁾ gewandt. Der politische Erzieher ist ihm sogar wichtiger als der Gesetzgeber, weil er dem Wohl der gesamten griechischen Nation dient, nicht nur einer Polis. Isokrates denkt bereits panhellenistisch. Alle höhere geisti-

1) M. Pohlenz, S. 353

2) M. Pohlenz, S. 347

3) W. Jentsch, S. 67

4) W. Jentsch, S. 68

5) W. Jentsch, S. 70

6) W. Jentsch, S. 71

7) Werner Jaeger, III, S. 201

ge Bildung beruht bei ihm "auf der Ausbildung der Fähigkeit der Menschen zu gegenseitiger Verständigung" ¹⁾. "Erziehung ist nicht Anhäufung von bloßem Sachwissen, gleichviel welcher Art, sondern sie befaßt sich mit denjenigen Kräften, die die Gemeinschaft der Menschen zusammenhalten. Das aber sind die Kräfte, die das Wort Logos in sich umspannt. Höhere Bildung ist Bildung zur Sprache in diesem Sinne, d. h. Sprache als sinnerfüllte Rede, bezogen auf die Angelegenheiten, die für das Leben der menschlichen Gemeinschaft grundlegend sind, die der Griechen die Angelegenheiten der Polis nannte." ²⁾ Natur, Lernen und Übung sind ihm die Faktoren der Erziehung. Für ihn gibt es nur eine einzige Weisheit; "ihr Wesen besteht darin, das für die Menschen Beste auf Grund bloßer Meinung (Doxa) im allgemeinen richtig zu treffen" ³⁾. Eine Erkenntnis der Tugend im platonischen Sinne gibt es für ihn nicht; er begnügt sich eher mit dem sittlichen Gefühl des gesunden Menschenverstandes, orientiert am Vorbild von Männern, die sich praktisch bewährt haben. Diese Fähigkeit des richtigen Denkens und Redens ist für ihn die Frucht einer ernsthaften Beschäftigung mit der Redekunst. Dabei gilt nicht nur die rednerische Leistung, "denn die Persönlichkeit, die hinter dem gesprochenen Wort steht oder in ihm sich ihren Ausdruck schafft, ist das eigentliche Überzeugende an jeder Rede" ⁴⁾. Die echte Rhetorik, die Isokrates in gleicher Weise gegen die Demagogen wie gegen die Philosophen der sokratischen Schule verteidigt wissen will, führt im Streben nach sittlicher und geistiger Kultur auch zu einer höheren Form der Selbstbereicherung als der durch Lust, Raub und Gewalt, nämlich zur Kultur der Persönlichkeit als dem ihr innewohnenden Ziel. Die verpflichtende Intention aller Geistesbildung in Wort und Sprache steigert sich im Lebenswerk des Isokrates, und dies nicht nur durch die platonische Antithese, die den Formalismus als Hauptschwäche der rhetorischen Bildung anfocht, sondern wohl noch mehr durch die Entwicklung der äußeren politischen Umstände, die auch Isokrates immer mehr in den Winkel der Zurückgezogenheit verwiesen.

Auch Ciceros Erziehungsideal ist der "allseitig gebildete Redner" ⁵⁾. Neben der formalen Ausbildung kann auf die sittliche Bildung nicht verzichtet werden. Der "orator perfectus" ist auch das Erziehungsziel Quintilians. "Aber der rhetorische Könnner muß auch ein ethischer Könnner sein" ⁶⁾, darum verlangt er vom Erzieher eine vielseitige, auch philosophische Ausbildung und charakterliche Selbstzucht. Die Naturanlage des Zöglings, der Unterricht und die Übung bilden auch ihm die Grundlage der erzieherischen Tätigkeit im Zusammenwirken einer verantwortlichen Erzieherpersönlichkeit mit der Selbsttätigkeit und Individualität des Schülers.

1) Werner Jaeger, III, S. 212 2) Werner Jaeger, III, S. 212

3) ders., III, S. 213 4) ders., III, S. 221 5) W. Jentsch, S. 74

6) W. Jentsch, S. 75

Der kurze Rundblick in der Umwelt des NT ergab im hellenistischen Erziehungsdenken im Osten und im Westen ein sehr belebtes und unruhiges Bild. Obwohl unser Blick mehr auf die innere Dimension des Erziehungsproblems gerichtet war, auf das Zeit- und Weltbewußtsein, auf das Gottes- und Menschenbild und nicht so sehr auf das konkrete Erziehungswesen in Bildungsstätten, Schulen, Institutionen mit staatlicher oder privater Initiative, mit paidagogoi, Turnlehrern, Grammatisten und Musiklehrern in der Palästra, im Gymnasion oder im Ephebeninstitut, bleibt unser Eindruck der einer Wende. Es bestätigt sich die Tatsache, daß immer dann von Erziehung mit Nachdruck gesprochen und geschrieben wird, wenn entweder eine starke Persönlichkeit oder ein lebendiges Gemeinschaftswesen einem neuen, starken Lebensgefühl Ausdruck verleihen will, in antithetischer Absetzung vom bisherigen oder einer emphatischen Hinneigung zum Kommenden, oder aber wenn eine soziale und politische Daseinsordnung brüchig wird und auf der Suche nach neuen Daseinsformen die Zeit der Krise, der Fragwürdigkeit und Unruhe durchschreiten muß. Dabei erweisen sich die "Erziehungsformen" (Keilhacker) zunächst beharrlicher und zäher gegenüber den geistigen Umbruchstendenzen, erfüllen sich nur allmählich mit dem neuen Gehalt oder veralten und verkümmern.

Andrerseits können neue Ideen nicht vom Himmel fallen und sich ohne Auseinandersetzung mit dem Bestehenden und Gültigen konkretisieren; sie brauchen ihre Zeit der Begegnung, der Auseinandersetzung, der Symbiose oder kämpfhafter Ablehnung. So kann man Ideen, Ideologien, philosophische Theorien oder Gesetze nicht einfach als die primär treibenden und gestaltenden Kräfte bezeichnen in der einfachen Abfolge von Ursache und Wirkung. Sie stehen immer in unauflöslicher Dialektik mit Wirklichkeiten naturhafter Herkunft, mit nicht mehr entwirrbar Gewordenem, mit nicht mehr rational berechenbaren Entwicklungen und Verwicklungen, jedenfalls mit Gefügen, die das einzelne Menschenleben übergreifen, ja selbst das Schauen und Wollen einzelner Generationen und Kulturgebilde. Das heißt nicht, den Primat des Geistes, der immer Freiheit, Verantwortung, Versagen und Bewähren im menschlichen Leben umschließt, leugnen. Das heißt nur, seine absolute Autonomie und Autarkie beschränken zu müssen, ihn nüchtern aufmerksam zu machen auf seine Grenzen, die immer nur einen bestimmten Anspruch umgreifen, die ihm gegeben sind am eigenständigen Gewicht seiner eigenen Beschaffenheit personaler und sozialer Art, seiner Mächtigkeit und Ohnmächtigkeit, seiner Abhängigkeit von seiner geschichtlichen Existenz. Und doch ist sein Vermögen groß genug, um sich nie ganz einpassen zu lassen in Prozesse und bloße Abläufe kosmischer, überpersonaler oder materieller Art, in denen er sich lediglich als Moment oder Phase be-

trachten muß. Dem widersetzt sich die ganze Schwere menschlicher Erfahrung in Leid, Schuld und Verantwortungsgefühl, so verlockend und geschlossen die Identitätsmonismen auch scheinen mögen. Sie ergeben sich freilich in der Geschichte des Geistes mit einer gewissen Zwangsläufigkeit überall dort, wo eine personale, dialogische Gottbeziehung, also eine echte religio fehlt und damit auch die Seinsaussage über den Menschen fraglich wird. So war aber die Situation im Hellenismus sowohl hellenischer wie römischer Prägung. "Die griechischen Götter sind nichts anderes als Grundgestalten der Wirklichkeit." ¹⁾ Die religiöse Einstellung mancher Stoiker ist ohne Zweifel echt, entspricht sie doch einem wahren Bedürfnis menschlicher Geistbegabung, aber das religiöse Bedürfnis kann Gott nicht produzieren; der Mensch ist hier nur die Frage, nicht die Antwort! So hat man in den Aussagen sowohl der klassischen wie der hellenistischen Epoche das durchaus ernststimmende Gefühl, daß Gott, Gottheit und Göttliches als Postulat oder projizierte Abrundung und Auffüllung jener großen Lücke in der Seinsfrage "gesetzt" oder gedacht wird, aber monologisch und deswegen monistisch oder gleich so dialektisch, daß er "abwesend" und unerreichbar wird. Aus diesem von allen großen und ernsten Denkern tief empfundenen Mangel mag sich jene Inbrunst, ja fast Manie erklären, mit der der Mensch nach Zeiten eines rationalen Optimismus, der höchste philosophische Anstrengung mit leichter Naivität paaren kann, im Erlahmen desselben zum Kurzschuß einer mystizistischen Ergreifung des Göttlichen eilt, daß er magisch, kultisch, orgiastisch und ekstatisch - meist im Ausbruch aus der personalen Einsamkeit in die kollektive Psychose - die Erlösung, Erleuchtung und Vermählung mit der Gottheit zu erzwingen sucht, ohne selbst in der höchsten Aufgipfelung solchen Erlebens seine eigene Ebene überspringen zu können. Die Immanenz wird dabei nicht überschritten, der Dialog nicht angehoben, wenn auch kein Mensch apodiktisch sagen kann, was im einzelnen dabei vor sich geht. So waren die orientalischen Mysterienkulte, die sich in hellenistischer Zeit weit verbreiteten, doch im Letzten keine Erfüllung und Geborgenheit, wenigstens nicht auf die Dauer und als geistige Fundamente für Kultur und Gesellschaft. Dem nüchternen Gemüt des Römers mochten sie noch weniger entsprechen als dem des Orientalen; Seneca lehnt sie als "widerliche Riten orientalischer Modereigionen" ²⁾ ab. Dabei bleibt erstaunlich, was dem menschlichen Geist und seiner religiösen Sehnsucht in allem Ernst, geläutert durch leidvolle Erfahrung, auf sein eigenes Herz und die Tiefe seines Gemütes verwiesen, erreichbar war an Glaube und Hoffnung, an Scheu und Ehrfurcht, an Ergebung und sittlicher Forderung, ja sogar an Liebe und Opfer. Es bleibt freilich auch dem menschlichen Urteil verwehrt, zu scheiden, was des Menschen und seiner Kraft war und was Gottes verborgener

1) H. Kleinknecht, Th. W. B. III, S. 72

2) M. Pohlenz, S. 323

Gnade zukam, der den Menschen hört, wo immer er Gott sucht mit lauterem Herzen. Auf weite Strecken hin aber blieb dem Menschen nur der eigene Ruf zum Guten, zur Tugend, zur Tat, zum rastlosen Dienst an der Polis, am Staat, an der Kultur, so daß er sich zu beruhigen suchte mit der erfüllten Pflicht, mit dem bloßen Ethos einer naturhaften Religiosität, im Herzen - geöffnet oder resigniert verschwiegen - das unerhellte Geheimnis des Todes, der Schuld und der Vergänglichkeit. Das dadurch ungesicherte Lebensgefühl empfängt aber aus den praktischen Bedürfnissen des Alltags soviel Auftrieb und Impuls, soviel vordringliches Engagement, daß es sich von der letzten Dialektik absetzt und sich "einstweilen" unter Ausklammerung letzter Bezüge in die Bewältigung der sozialen und politischen Aufgaben stürzt, einen psychologisch verständlichen Widerwillen gegen alle metaphysische Urbegründung aufnimmt und die praktische Brauchbarkeit, Tüchtigkeit und Tätigkeit leidenschaftlich betont, das alte Widerspiel von Praxis und Theorie. Da ein Letztes nicht auszumachen ist, aber etwas doch geschehen muß, fallen die Philosophen, Dialektiker und Theoretiker in die Ungnade der Lästigkeit und Unfruchtbarkeit, während die Praktiker auf ihre geschichtlichen Verdienste und Erfolge hinweisen können, auf die Männer ihrer Schule. Isokrates ist hiefür ein typisches Beispiel. "Isokrates übernimmt die praktische Moral der Sokratik, aber ohne die platonische Dialektik und Ontologie, und verschmilzt sie mit seiner rhetorisch-politischen Bildung." ¹⁾ In diesem Bestreben werden häufig in den ethischen, politischen und pädagogischen Parolen die metaphysischen und religiösen Vorentscheidungen und Begründungen nicht diskutiert, nicht eigentlich abgelehnt, aber auch nicht grundlegend vorbedacht, sondern als Prämissen nur der Redeweise nach belassen; man geht über sie rasch hinweg zur eigentlichen Arbeit: Bildung, Kulturtat, politische Tätigkeit, Persönlichkeitspflege. Wenn die Zeitumstände gerade günstig sind, gewinnen die Themen überzeugende Kraft, den Schein autonomer Entwicklungen, positiver Tragkraft und vordringlicher Nützlichkeit. Gesellt sich der Erfolg dazu, dann sind auch die Massen gewonnen, die freilich immer eine gewisse "Anpassung" fordern, was Plato in seiner Politeia als besondere Gefahr der Demokratie bezeichnet. "Ihre Kunst besteht darin, die Masse richtig zu behandeln und sie dadurch zu beherrschen, daß sie ihr schmeicheln und sich geschickt ihren wechselnden Stimmungen anpassen. Damit wird das Gutdünken der Masse zum höchsten Maßstab des politischen Handelns gemacht, und der Geist dieser Anpassung durchdringt allmählich das gesamte Leben. Eine wirkliche Erziehung des Menschen, die an dem Maßstab dauernder Werte orientiert ist, wird durch diese Anpassung an die herrschenden Methoden der Massenbefriedigung unmöglich gemacht." ²⁾ Sie verkommt unter den Händen gewissenloser Agitatoren.

1) Werner Jaeger, III, S. 420 Anm. 134 2) Plato, Pol. 43 B-E

Protagoras glaubte noch, im Optimismus sophistischer Einstellung zum Menschen und seiner rationalen Bildungsbemühung "das Problem der ethisch-politischen Bildung durch das Studium der 'Sozialwissenschaft' lösen zu können". 1)

c) Plato

Für Plato bestand das Grundproblem jeder Erziehung in der Frage "nach der höchsten Norm, nach der sie sich richten soll, und in dem Wissen von diesem Ziel 2)". Darum sein Unbehagen über die höhere sophistische Bildung und sein hartes Urteil über ihre Lehrer und Erzieher: "Sie sind Menschen, die aus der Anpassung einen Beruf gemacht haben." 3) Er ist sich durchaus bewußt, wie schwer diese höchste Norm zu finden und zu verwirklichen ist. "Die philosophische Natur allein ist dessen fähig, aber sie allein steht vor der Wahl, einer der größten Wohltäter der Menschen zu werden oder einer jener genialen Verbrecher, die den Völkern den schwersten Schaden zufügen." 4) Plato spricht geradezu vom tragischen Charakter des philosophischen Menschen in dieser Welt, daß "seine Existenz überhaupt nur durch eine besondere göttliche Gnade oder Tyche erwachsen kann" 5). Die echte Paideia ist Gabe der Götter. Wer sie üben will, gleicht einem Menschen, der "unter wilde Tiere fiel" 6). Die Polis ist nicht mehr der tragende gemeinsame Grund der rechten Paideia, sie ist zur Masse herabgesunken. "In dem Bilde des Häufleins der übriggebliebenen, die ihre philosophische Natur durch alle Gefährdungen hindurch gerettet und rein bewahrt haben, spricht sich ein neues Gemeinschaftsbewußtsein aus, das des engen Kreises der Schule oder Sekte." 7) Der Mensch, die Seele, der innere Wert, nicht die äußere Macht sind das Maßgebende, der Staat in uns. "Am Ende erweist sich die Innerlichkeit der Seele als die letzte Zufluchtstätte jenes unverbrüchlichen Gesetzeswillens des altgriechischen Polismenschen, der einst den Polisstaat gestaltet hatte, jedoch in der Welt keine Heimat mehr findet." 8) Dieser Mensch erfüllt die Pflicht in seinem wirklichen Staat, wie immer er sich auch befindet, aber er tut dabei "sein eigenes Werk"; er tut es als ein "Fremdling" darin. "Die Bürgerschaft zweier Welten erscheint seither als eine unentfliehbare Konsequenz des höheren sittlichen Bewußtseins der Persönlichkeit" 9). Der irdische Staat verweist über sich hinaus auf das Reich des Göttlichen, das der Mensch in sich selbst entdeckt, an das er sich bindet und damit die wahre Freiheit gewinnt.

1) Werner Jaeger, II, S. 173

2) Werner Jaeger, II, S. 222

3) Werner Jaeger, II, S. 351

4) Plato, Pol. 495 A-D

5) Plato Ep. VII 326 E, vergl. auch Pol. 592 A

6) Ep. VII, 327 D

7) Werner Jaeger, II, S. 355

8) Plato, Pol. 492 B (Forts.)

Es zu erkennen als ewiges Maß, als Wesen Gottes, sich zu ihm zu wenden in der Umkehr der Seele zum Staat in uns, ist der Sinn der Paideia. Eine solche politische Ethik ist unmöglich ohne den Unsterblichkeitsgedanken der Seele, den Plato in der Form der Seelenwanderung aufnimmt. Sie ist unmöglich ohne den Gedanken der eigenen Verantwortung, der Wahl des Lebensloses: "Nicht euch wird euer Daimon erlösen, sondern ihr werdet euren Daimon wählen." "Die Schuld ist des Wählenden, Gott ist schuldlos." ¹⁾ Aus diesem Versuch einer Theodizee heraus erscheint das einzige Wissen, das Wert hat, als das Wahlwissen, das den Menschen fähig macht, die wahre Entscheidung zu treffen. Darin gewinnt die Paideia Platons ihre höchste Bedeutung, aber auch ihren tiefsten Ernst. "Es handelt sich um das dauernde Heil der Seele in dieser wie in jener Welt." ²⁾ Die Paideia berührt auf dieser Höhe und Tiefe religiöse Fragen. "Menschliches und Göttliches erscheinen auf dem Punkt ihrer höchsten Annäherung. Aber die Schaunis, die das Ziel der Verähnlichung mit Gott ist, bleibt für Plato ein arrheton." ³⁾ Im Timaios spricht er denselben Gedanken aus: "Den Schöpfer und Vater dieses Alls zu finden, ist schwer, und wenn man ihn gefunden hat, ist es unmöglich, sein Wesen öffentlich auszusagen." ⁴⁾ Der wahre Gesetzgeber - nach Plato "die Uerscheinung des Erziehers" ⁵⁾ - muß seine höchste philosophische Tugend in der Weisheit des Gesetzes bewähren; er steht neben dem Dichter, der den Griechen von altersher als Erzieher des Volkes im göttlichen Auftrag stand. "Gott oder einer, der ihn erkennt, gibt der Polis den Logos, und sie erhebt ihn zum Gesetz." ⁶⁾ "Der Gesetzgeber ist letzten Endes Gott selbst; der menschliche Gesetzgeber spricht aus seiner Erkenntnis Gottes. Seine Gesetze empfangen ihre Autorität von ihm." ⁷⁾ Wir verstehen, wie schwierig das zu begründen ist; denn wie soll der Gesetzgeber sich legitimieren als Interpret Gottes, dessen "Offenbarung" er empfängt und weitergeben soll? Durch die Zustimmung der Mehrheit? Durch die Idee des Guten, die der Herrscher und Philosoph in seiner Seele auffindet, wie in der Politeia dargelegt wurde? Durch den Hinweis auf den Nomos des Kosmos, in dem der Mensch mitgesetzt ist? Durch den historischen Erweis großer Gestalten? Durch den Logos der Natur, der bei den Stoikern identisch ist mit Gott und Mensch? Gerade die Paideia des Gesetzgebers, der die Masse des Volkes zu erziehen hat zum rechten Bürger, der also weit über die Bildung der Jugend und des Kindes hinaus auch die Erwachsenen zeitlebens anspricht und beanspruchen muß, umfaßt die ganze Problematik der geistigen Grundlegung, der "Bewußtseinsstellung zur Geschichte" (Yorck v. Wartenburg), der Aussage über Gott, Welt

1) Plato, Pol. 617 A-E

2) Plato, Pol. 608 C

3) Werner Jaeger, III, S. 284

4) Tim. 28 C

5) Werner Jaeger, III, S. 294

6) Werner Jaeger, III, S. 303

7) Plato Nom. 645 B

Forts. Fußn. 9) Seite 49; Werner Jaeger, III, S. 89

und Mensch. Plato faßt das Problem so ernst, daß er "jeder anderen Art von Ausbildung, die sich nur auf Spezielles bezieht, den Namen Bildung, Paideia, streng genommen absprechen muß" ¹⁾. Er sieht in seiner Zeit "einen Zerfall der echten Paideia, die stets Bildung des Menschen zur ganzen Arete war, in lauter spezielle Fähigkeiten ohne ein beherrschendes Ziel".²⁾ Dies aber bedeutet ihm eine "Abnahme der Kultur". Er sucht die "Leitung des menschlichen Lebens am Bande des Logos, das von göttlicher Hand bewegt wird" ³⁾. Den gleichen Zerfall bedauert Plato für seine Zeit auch in der Trennung von Ethik und Kunst. Darum will er gerade für die Erziehung der Jugend eine Erneuerung des künstlerischen Erlebnisses in der Choretik. Freude am Schönen soll mit dem Verlangen nach dem Guten verschwistert sein. "Der neue Staat soll ein Erziehungssystem größten Stiles werden, doch die Norm dieser Erziehung soll die menschliche Gesamttugend, die volle Entfaltung der Persönlichkeit sein." ⁴⁾ Er soll diese Erziehung aber nicht mit Despotie leisten; vielmehr sind die am meisten zum Herrschen berufen, die dem wahren Gesetz am strengsten gehorchen. "Der Gehorsam gegen das Gesetz in diesem Sinne ist nichts anderes als der Gehorsam gegen Gott, der nach dem alten Spruch Anfang, Mitte und Ende aller Dinge in Händen hält." ⁵⁾ "Der Gottlose reißt als Führer alle mit sich in den Abgrund." ⁶⁾ Gott ist das Maß aller Dinge. Er ist das Ziel, nach dem alles streben soll. "Gott wird offenbar und wirkt im staatlichen Kosmos wie in dem der Natur." ⁷⁾ Das Gesetz wird zum Werkzeug, um den Menschen zu bilden. Das ist seine Arete, und in ihr erlangt er seine wahre Natur. "In diesem neuen werthaftern Begriff der Natur, der Physis, findet Platos Denken den Ankergrund." ⁸⁾ "Der Kosmos ist ein teleologischer Zusammenhang geworden, und Gott ist der Weltpädagoge." ⁹⁾ Wie in der Politeia die Idee des Guten die philosophische Mitte, so gewinnt in den Gesetzen die Paideia ihr theologisches Axiom. Es bleibt für immer erstaunlich, wie weit Plato, dem die Begriffe der creatio und incarnatio fehlen, sich durch philosophische Reflexion in die Tiefe gearbeitet hat, obwohl er sich nie ganz von der religiösen und mythischen Substanz der Vorzeit gelöst hat. Von dieser Grundlage aus entwickelt Plato nun seine praktischen Folgerungen und Forderungen von bewundernswerter pädagogischer und psychologischer Fruchtbarkeit. Was über die Bedeutung des frühkindlichen Alters, des Spieles, der Muße und Muse, der Gewohnheit, der Festfeier von ihm gesagt wird, hat bleibende Gültigkeit, hat weit in die Zukunft und auf andere Schulen Einfluß ausgeübt.

1) Plato Nom. 644 A

2) Plato Nom. 630 D

3) Plato Nom. 645 A

4) Plato Nom. 630 B-E

5) Plato Nom. 715 C-716 A

6) Plato Nom. 716 B

7) Plato Nom. 716 B-E

8) Werner Jaeger, III, S. 321

9) Plato, Nom. 897 C

Werner Jaeger bringt die neue Ordnung Platos für die Festtage des Kalenderjahres mit Gebeten, Gesängen, Haltungen und Gebärden in Zusammenhang mit Einrichtungen spätfolgender Zeit: "Was wir in den Nomoi als ideale Lebensordnung lesen, ist nur mit dem katholischen Kirchenjahr, seinen festen und für jeden Tag bestimmten heiligen Riten und Liturgien vergleichbar ... sobald wir an die größte erzieherische Institution der nachklassischen Welt, an die katholische Kirche denken, erscheint sein letztes Werk geradezu als prophetische Vorwegnahme vieler wesentlicher Züge des Katholizismus" ¹⁾. "Der Mensch in seiner höchsten Form ist ein Spielzeug Gottes, und das Leben, nach dem er streben sollte, besteht darin, so gottwohlgefällig zu spielen wie möglich" ²⁾. Ohne diese Perspektive des Göttlichen verliert das Humane seinen selbständigen Wert. "Das ganze Leben sollte ein beständiger Gottesdienst sein mit Opfer, Gesang und Tanz, um die Gottheit gnädig zu stimmen" ³⁾. Was Plato im einzelnen in den Gesetzen für das Erziehungswesen fordert, ist zu bekannt und liegt uns, die wir in unserem Thema die geistigen Grundlagen der Paideia suchen, nicht im Vordergrund. Die philosophische Theologie als Grundlage der platonischen Paideia mußte unser Interesse finden: "Hier gibt es keinerlei Unterschied zwischen bloßem Bildungswissen und höchstem Wesenswissen, wie man ihn in neuerer Zeit aufzurichten versucht hat, denn im Geiste Platos ist überhaupt kein wahres Bildungswissen denkbar, das nicht seinen Ursprung, seine Richtung und sein Ziel fände in dem Wissen von Gott." ⁴⁾ Die Harmonie des Weltenkosmos, der Gestirne und der Kosmos der Seele sind für Plato die Quellen der Phronesis, Gott zu erkennen und damit das Gesetz der Persönlichkeit und der Gemeinschaft. Es wird zum universalen Gesetz, das die Grenzen der Polis überschreitet. Die Postulate der praktischen Vernunft Kants sind darüber nicht hinausgekommen. "Der antike Humanismus in der Gestalt, die er in der platonischen Paideia angenommen hat, findet sein Zentrum in Gott" ⁵⁾. "In der wahren Gottesverehrung gipfelt alle menschliche Bildung in Platos Gesetzen" ⁶⁾.

Der kleine Exkurs nach der Umsicht in der hellenistischen Geisteswelt schien uns brauchbar und notwendig wegen der fortdauernden Wirkung platonischen Denkens und dessen Zuordnung zur Sophistik, ohne die die platonische Dialektik unwirklich wäre. Die beiden Themata, Protagoras und Plato, Sokrates und Isokrates bilden die bleibenden Pole, Thesis und Antithesis im Gespräch miteinander; aus ihrem Dialog floß der bewegte und bewegende Strom des Erziehungsdenkens, der bis in die Gegenwart hinein andauert. In ihm erscheinen immer wieder in polarer Betonung Bildung und Erziehung in ihrer unaufhebbaren Bezogenheit, unlösbar aufeinander verwiesen, beide zur Unfruchtbarkeit verurteilt, wenn sie voneinander lassen. Da der menschliche Geist

1) Werner Jaeger, III, S. 333 2) Plato, Nom. 803 C 3) Plato, Nom. 803 E

4) Werner Jaeger, III, S. 343 5) Plato, Nom. 967 B-968 A

6) Werner Jaeger, III, S. 455 Anm. 358

einen, ordnen und werten muß, soll er nicht im Zwiespalt erliegen, erscheint uns die griechische Paideia, wie sie Plato und seine Schule sah, in ihrer philosophischen Theologie der Einheit, Ordnung und Wertung menschlichen Daseins näherzukommen, als es einem skeptischen, pragmatischen und positivistischen Denken möglich ist. Stärker als im Hellenismus scheint bei Plato der theozentrische Bezug seiner Paideia gewahrt, vor allem in seinen Nomoi. Wir dürfen aber nicht übersehen, daß Platos Gottheit, so sehr sie auch mehr ist als ein logischer Begriff, so sehr sie ontologische Realität der Idee besitzt, im Grunde nichts anderes ist als eine Setzung des philosophischen Geistes des Menschen, seine eigene innerste Natur, die zur Herrschaft des Höheren über das Niedrigere strebt, eine Leistung der Physis, wenn auch eine ein Leben lang beharrliche, mühselige, nur wenigen mögliche. Die Götter der Polis sind dem Gott der Philosophen gewichen, der monologisch im Kosmos und in der Seele sich ausspricht, im Grunde als Monolog des Menschen. Mehr aber kann der Mensch von sich aus nicht leisten als hören, schauen und deuten, was aus dem Kosmos draußen und drinnen vernehmbar wird. Es ist übrigens bezeichnend, daß wir in den platonischen Schriften gerade "an der Stelle der Entwicklung, an der wir dem modernen Begriff des persönlichen Gewissens und der freien sittlichen Entscheidung des einzelnen zu begegnen erwarten, sie erneut ausgeschaltet und statt ihrer die Autorität einer objektiv philosophischen Wahrheit aufgerichtet wird, die beansprucht, das ganze Leben der menschlichen Gemeinschaft und dadurch das des Individuums zu beherrschen"¹⁾. So fehlt auch Plato die Sanktion des Dialogs durch das offenbare göttliche Du, das auch der "höhere Mensch" nicht ersetzen kann, auch nicht in seiner "Wiedererinnerung". "In keinem Falle kennt der Grieche ein Kerygma, und das mag der tiefste Grund sein, daß eine eigentliche Religionsunterweisung fehlt"²⁾. "Die griechisch-römische Erziehung kennt zwar die Störung des menschlichen Erziehungshandelns durch die Götter und seine Verklärung durch das Göttliche, aber nicht die personale Verantwortung der Paideia, bzw. des *παίδευσις* vor einem persönlichen Gott: sie dreht sich vielmehr dauernd um die eigene Achse"³⁾. Im Hintergrund steht das harmonistische Weltbild und ein in sich selbst ruhendes Kreislaufdenken⁴⁾. "Überall steht der höhere Mensch als erreichbares und verfügbares Erziehungsideal im Mittelpunkt ... Die klassische und hellenistische Paideia sind letztlich beide mehr oder weniger Selbstzweck"⁵⁾. Es ist nur ein scheinbarer Widerspruch zur Meinung Jentschs, wenn es in den Gesetzen heißt, daß "in Wirklichkeit nur Gott alles Ernstes wert ist und am Menschen nur das, was das Göttliche in ihm ist".⁶⁾

1) Werner Jaeger, II, S. 227

2) W. Jentsch, S. 83

3) W. Jentsch, S. 83

4) W. Jentsch, S. 83

5) W. Jentsch, S. 83

6) Plato, Nom. 803 B-C

Bei diesem kurzen Rundblick über die Paideia in der Umwelt des NT stehen wir betroffen vor der Mühseligkeit und den ungeheuren Anstrengungen des menschlichen Geistes, sich selbst zu verstehen und sein Dasein als Person und Sozietät erzieherisch zu meistern. Er eilt hinaus in die Wirklichkeit der Dinge, in Zeit und Welt, um sie zu erforschen und ihren Seinsgrund zu entdecken, hoffend, daraus auch für sich Sinn und Heil zu erkunden. Aber so innig die Verbundenheit von Mensch und Kosmos auch ist, er fühlt sich in mehr als einem Bezug von ihm abgehoben und hinausverwiesen; so kehrt der Mensch um und wendet sich seinem Innern zu, um aus Geist, Herz und Gemüt, aus der Erfahrung des eigenen und des fremden Menschseins, aus der Kraft und dem Bedürfen des Geistes das immer Unvollendete zur Vollendung zu deuten. Aber über ein inbrünstiges "So müßte es sein" reicht auch das innerliche Vermögen nicht hinaus, nicht zum dauernden Besitz und sicherem Ergreifen des Ganzen und Letzten. Weit reicht die Zone erreichten Wissens und zweifelstfreier Tat, groß ist bisweilen der Enthusiasmus und der Wille, das Fehlende zu erzwingen in der Freude des Gelungenen, immer steigend scheint die Ebene des Seins sich zu heben, bis an den Grenzbezirken und den Abgründen offenkundig wird, daß die Ebene die gleiche blieb und die Hebung relativ und ohne letzten Schutz vor Niedergang besteht. Der Überstieg bleibt unerreichbar, zugleich aber auch die Unmöglichkeit, darauf zu verzichten, als ob die Natur hier ein Bedürfnis in sich trüge, dessen Stillung nicht mehr von ihr selbst gegeben werden könnte. Im Ausblick über solches Los fühlt sich der Mensch in allem Seienden allein und fast betrogen in dem aufgegebenen Sein. Die Natur scheint nur den Hinweis in sich zu tragen und die leidvolle Korrektur, wenn dieser Richtung nicht gefolgt wird. Wo immer aber die Intention mit dem Ziel identifiziert wird in bloßer Entwicklung, Entfaltung und Erhöhung des Gegebenen von innen her, von unten her, tritt eine Krise ein, die Schwäche des Organismus, sich selbst zu vollenden, was den Menschen von der Pflanze und vom Tiere trennt. Nur Frage zu sein und nur Sehnsucht, ohne Hoffnung auf Antwort und Erfüllung, ist aber dem Wesen des Geistes, wie wir es erfahren und erleben, widersinnig und untragbar, bleibt es auch in bloßer Prolongation und noch so häufiger Repetition. Darin bleibt auch Geschichte ohne tieferen Ertrag. So scheint die menschliche Natur "Empfänglichkeit" zu sein, bedürftig einer Zeugung, die noch aussteht oder irgendwo verloren ging. Als Natur fühlt sie sich außerstande, nur Natur zu sein. Das ist die Einsicht der Geschichte der Paideia. Wir haben in ihr mehr diesen inneren Befund beachtet als das konkrete Bild erzieherischer Betätigungsformen, die oft beschrieben wurden. Nicht daß sie ohne Bedeutung wären, sind sie doch der Ausweis, an dem gelesen werden kann und muß, was geplant und versucht, was entsprach und was versagte, was blieb und gültig wurde.

Aber sie sind nie das Letzte und Tragende, sie ergeben sich. Auf der Suche nach ihnen würden wir im NT nichts Neues finden, vielmehr nur Enttäuschung über den Mangel diesbezüglicher Auskünfte. Ob wir zur geistigen Orientierung der Paideia, zu jenen Fragen, die zur Fragwürdigkeit geführt haben, etwas finden, was damals und heute respondierend Bedeutung gewinnen mag, soll den Hauptteil unserer Untersuchung bilden.

C. Die pädagogischen Kategorien des Neuen Testaments

a) Anthropologisch-theologische Voraussetzungen:

Das Neue Testament ist kein System der Pädagogik; es ist Botschaft von Gottes Heilswirken in der Welt, in der sich die Geschichte der Menschheit abspielt. Diese Botschaft umgreift die drei entscheidenden Termini der Heilsgeschichte: Vom Anfang über die Fülle der Zeit bis zum Tage der Vollendung. In ihrem Mittelpunkt steht das Zeugnis Jesu Christi, der den Anspruch erhebt, Gott zu kennen, ihn zu bezeugen und der Welt das Heil zu bringen. Seine Botschaft und sein Anspruch wenden sich an den Menschen schlechthin. Er will um Gott, Welt und Menschen Bescheid wissen und das Entscheidende tun. Das Erregende daran ist, daß er das Seine nicht tut in solipsistischer Einseitigkeit in Lehre und Tat, sondern sich mitten hinein begibt in das Dasein der Menschen, um sie zu lehren, zu rufen, zu bewegen, sich mit ihnen einzulassen und in Beziehung zu treten. Ohne Beeinträchtigung seiner absoluten Souveränität verzichtet er auf Gewalt und Zwang, auf bloßen Befehl und Verfügung; er läßt vielmehr Freiheit und Entscheidung, Nachfolge oder Ablehnung, aber auch wieder nicht in interesseloser Neutralität, in stoischer Gleichgültigkeit und Unbetroffenheit, sondern in einer Sorge und Eindringlichkeit ohnegleichen, gesteigert bis zum Wehruf und zur Beschwörung. Und er knüpft Beziehungen innerlichster Qualität an von Mensch zu Mensch im Meister-Jünger-Verhältnis mit einer starken und ausgeprägten Zielrichtung gemeinsamen Loses und gemeinsamen Lebens, mit einem spürbaren Sendungsbewußtsein universaler Bedeutung. Es ist nicht nur der ethische Zug, der aus all dem herauszuspüren ist; er ließe sich noch am ehesten einordnen in das Wollen der Zeit und deren Vergangenheit, wenn auch der radikale und unbedingte Akzent ebenso auffällt wie seine einfache Motivierung im Willen Gottes und in seinem eigenen Gebot. Es ist noch ein anderes dabei, das den ethischen Zug weit übertönt und ihn nur als beiläufige Bedingung zurückläßt; es geht nicht nur um etwas im Leben, nicht nur um etwas im Menschen, sondern um das Leben, um den Menschen, und dies wieder nicht nur im konkreten Einzelfall, sondern im Seinsganzen insgesamt, es geht um letztes Heil und Unheil. Lehre, Verkündigung, Aufruf, Ermahnung, Lebensneuordnung, zeitliche Bewährung, Tugendhaltung, Dienst an Familie, Volk und Zeit, alle jene immerwährenden Themen menschlichen Daseins, die wir immer wieder als Gegenstände von Gesetzesordnungen, Staatsunternehmungen, Schulen und Einrichtungen, als geniale Schöpfungen großer Männer und funktionstüchtiger Gemeinschaften kennenlernten, alles das scheint umgriffen von einer drängenden Besorgnis für ein über all das hinaus Liegendes, Kom-

mendes, Letztes. Nicht daß all das entwertet und belanglos würde, im Gegenteil, es bekommt eine außerordentliche Schwere und Wichtigkeit, eine einmalige Bedeutung, aber eben nicht in sich selbst, sondern auf ein anderes hin. Eine neue Dimension bricht auf, alles in sich aufnehmend und ausrichtend, es zugleich beschwerend wie erleichternd als noch Vorläufiges, bloß Bedingtes. Eine Dimension, die Zeit und Raum überschreitet, ohne sie zu annullieren, die den Einzelnen und das Gesamt der Menschen betrifft und doch den Schwerpunkt verlegt auf Gott hin und von Gott her, den Menschen und seine Geschichte zugleich zum Höchsten erhebend wie zutiefst erniedrigend in der Dialektik von Gnade und Sünde. Der Tenor dieses neutestamentlichen Ereignisses ist merkwürdig drängend und dringlich, kontrapunktisch in seiner richtenden Bedrohung und seiner erbarmenden Liebe, in seinem Jetzt-schon und doch Noch-nicht, in seiner Belassung des Gegenwärtigen, Menschlichen, Geschichtlichen und seiner Raffung all dessen zur Eigentlichkeit des Künftigen. Seit den Tagen jener anfänglichen und ursprünglichen Schöpfungsrufe Gottes ist kein eindringlicherer Dialog mehr erfunden worden zwischen Gott und Mensch als hier: da Gott hervortrat aus der Verhüllung und Unzugänglichkeit seiner Transzendenz, in die kein menschlicher, auch nicht der tiefste philosophische Aufstieg dringen konnte, um Gott zu stellen im redenden Gegenüber; in Christus stellt sich Gott der Welt, aber so, daß auch die Welt gestellt wird, der Mensch im direkten Anruf und sein Geschlecht. Es ist kein Monolog Gottes, der einfach ergeht wie ein unaufhebbarer Prozeß physischer oder moralischer Art, der nur scheinbar den Menschen als Du mit gemessenem Selbstbestand zuläßt; in diesem Monismus hat die Antike sich letztlich befunden und sich daran im Uneigentlichen ermüdet. Es ist aber auch kein Monolog des Menschen, der sein Gottgegenüber erst psychologisch setzen oder philosophisch postulieren müßte, um schließlich doch nur um sich selbst zu kreisen; hier spricht er nicht mit dem Gott der Philosophen, dem Weltgrund, der Allnatur, dem Urlogos, sondern mit seinem Schöpfer, der Himmel und Erde schuf, der den Menschen je mit seinem Namen ruft, ihn selbst als Ebenbild und Antlitz, ein Gott, der irgendwie ortet und da ist in besonderer, menschlich faßbarer, also geschichtlicher Weise, indem er Mensch geworden ist. Er nimmt den Menschen nicht als einen Fall des Allgemeinen, als je nur aufleuchtendes und verlöschendes Konkretum einer ewigen Idee, sondern als diesen einen, bestimmten, unauswechselbaren hier und jetzt, der, weil von Gott angerufen, Person ist. Er ist mit Gott noch in einer anderen Relation in ganz besonderer Weise anektiert, noch viel betroffener, verhafteter, entscheidender: paradox zu sagen allerdings, nämlich gerade dadurch, daß er von Gott "gesondert" ist, daß er Sünder ist. Dadurch treten die ontologischen, kosmologischen, psychologischen Relationen im Gott-Mensch-Verhält-

nis, die alle auch gelten und gesehen werden zurück vor dem personalen Vor-Gott-Gestellt-sein, vor dessen unausweichbaren Anruf, der einfach zur Antwort verpflichtet, weil Nichtantworten die Sünde, und damit den Connex mit Gott nur vergrößern würde. So lange Gott ferne, absente Idee bleibt, vom Menschen bestimmt und ausgesagt - ganz zurecht nach seiner geistigen Konzeption, seinem Gewissen und seiner Vernunft - bleibt dem Menschen weiter Spielraum und manches Alibi; Gottes Inkarnation in die Zeit, in die Welt und in die Geschichte aber engt den Menschen auf Zugriffs- und Zurufsnähe ein, wiewohl Gott erscheint als Ohnmächtiger, Niedriger, Raumgebender, Wartender und Vergebender. Gerade diese Vergebung aber ist es wieder, die, indem sie dem Menschen die Freiheit vor Gott zurückgibt, ihn am innigsten gnadenhaft verbindet und bindet, diesmal in der Liebe, das andere Paradox! Gerade diese ἄφεσις ἁμαρτιῶν, die Vergebung der Sünden, ist nach Reitzenstein (Poimand, 180, 1) "ein die christliche Religion von sämtlichen, auch orientalischen, unterscheidender Begriff" 1).

Sünde und Gnade sind die beiden entscheidenden Konstitutiva des personalen Verhältnisses von Gott und Mensch, letztes religiöses Ereignis zwischen beiden, das Heilsgeschehen im eigentlichen Sinn. Um dieses kreist alles Gottestun, dieses umgreift alles menschliche Verhalten Gott gegenüber. Vom Tatbestand des Sünders und Erlösten her ist der Mensch vor Gott gekennzeichnet, vom Tatbestand des Richters und Vergebers her ist Gott dem Menschen nahe, ist sein Schöpfersein zum neuen Heilswerk in Christus fortgeschritten in der Fülle der Zeit, in diesem Äon verborgen angebrochen, nur dem Glauben faßbar, und dennoch bereits besiegelt, was offenkundig wird am Tage der Vollendung. Diese Ausreifung und Verwirklichung des Heilswerkes zwischen Gott und Mensch in der Inkarnation Christi ist das Werk des Heiligen Geistes. "Wenn dieser kommt, wird er der Welt den Nachweis bringen über Sünde, über Gerechtigkeit und über Gericht" (Joh. 16, 8). Dieses trinitarische Geheimnis im göttlichen Heilswerk - das andere Eigenmal der christlichen Religion - überlichtet alles bisherige Denken der Menschen über Gott und Welt, creatio, incarnatio, redemptio und consummatio umfassend und damit Natur und Übernatur, Zeit und Ewigkeit, Geschichte und Vollendung betreffend. Das Heilswirken Gottes und die Heilserlangung des Menschen dominieren im Thema des Neuen Testaments; sie setzen die anderen großen Themen des menschlichen Geistes und seiner Geschichte, seiner Bildung und Kulturmächtigkeit nicht ab, aber sie setzen sie zurück hinter das eine Notwendige, sie alle damit ausrichtend und an diesem Letzten richtend. Es bleibt das Gewicht der Geschichte, der Reichtum der Erfahrung des Ge-

1) Bei Eduard Norden, Agnostos Theos, S. 11, Anm. 1

schlechtes, die errungene Last des menschlichen Wissens, das von Geschlecht zu Geschlecht mühsam Erworbene in Stand und Beruf, die Fracht der Irrtümer und ungelösten Fragen, die guten Ratschläge der Weisen und die Taten der Helden; am schwersten aber wiegt die Schuld dieses Geschlechts. Dieses Bleibende und menschlich Gültige vor Gott, dieser zurechtbestehende und von Gott respektierte relative Eigenstand von Natur, Mensch und Geschichte, bis zum Jetzt andauernd, weil Gott immer noch schafft und erhält, hat einen Trend zur peripheren, zentrifugalen Weitung in der Richtung des Zeiträumlichen, in eine uneigentliche Unendlichkeit des Daseins, aber auch eine geheime, immer wieder hervorbrechende Tendenz und Offenheit, eine Unabgeschlossenheit und nicht verschließbare Lücke, zentripetal zur Mitte stürzend und in der Mitte verharrend als ein Ausschauen, Hinhören und Erwarten eines Kommenden, aus innerster Tiefe und höchster Höhe her. Wo es als absolut benannt, gesetzt und beschlossen wird, damit der Geist endlich Bezug gewänne - wie oft schon versucht! - ist es immer wieder verlöscht, nicht aber das Bedürfen und Verlangen danach, auch wo ein letzter Verzicht dazu bereit gewesen wäre; der Verzicht wich einem neuen Versuch. Jeder Versuch wurde zugleich Versuchung. Das ist die Situation des Menschen: Lage und Anlage zugleich und Anliegen immer. Gott aber nimmt diese Lage und dieses Anliegen ernst; es ist die Lage seines Geschöpfes kraft seiner von ihm gegebenen Freiheit und Mächtigkeit. In dem Versagen des Geschöpfes äußert es noch eine Gehobenheit über alle anderen Wesen. Und das Band der Schöpfung bricht nie, weil der Schöpfer sich nicht selbst irritiert. Das Geschöpf bleibt auch in seinem Versagen in Bezug, ja sogar in der geschöpflichen "Neigung hin" zu ihm. Es fällt ihm zu im Gericht. Bis dahin bleibt der Dialog: vom Menschen her kraft der Natur seines Geistes, der unaufhebbar Wahrheit, Ordnung und Seligkeit suchen muß und somit auf Gott verwiesen bleibt, von Gott her kraft seiner Urheberschaft alles Seins, weil er den Menschen erkennt, mehr als dieser sich selbst, weil im Wesen des Geschöpfes - bei aller abgründigen Verschiedenheit - eine "Entsprechung" sich ausspricht, die Gott hineingesprochen hat. Daher stammt die Möglichkeit einer nicht nur denkbaren, sondern wirklichen Beziehung zwischen Gott und Mensch, wie sie das Wesen der Religion ausmacht. Darin liegt die Möglichkeit eines Verhaltensmodus zueinander, unbeschadet der göttlichen Souveränität und ebenso unbeschadet der menschlichen Freiheit als Geschöpf. Es ist kein bloßes Aufeinanderstoßen von Kräften, es ist eine Begegnung, weil sie von Gott her so gewollt ist. Es ist eine Zueinanderordnung, eine Entsprechung, vom Menschen her sogar ein wesenhaftes Bedürfen und Verlangen, weil seine Natur, weil er als Person gottgeschaffen und deswegen gottbezogen bleibt. Von Gott her freilich bedeutet diese Beziehung zu seinem Geschöpf eine freie Annäherung,

eine Anpassung an die Kapazität, an das Seins- und Fassungsvermögen seiner Kreatur, die aus der ganz anderen Seinsebene Gottes her eine absolute Neigung von oben nach unten bezeichnet: die Haltung Gottes in "Gnade", gnädig, neigend, genahend. Daß Gott zum Menschen hin sich offenbart, erscheint, mit ihm in eine personale (dies Wort nur im analogen Sinn verstanden) Beziehung tritt, kann der Mensch nur vernehmen, erfahren und empfangen; es ist für ihn absolute Gnade. Für den Menschen aber bedeutet dieses Ereignis eine totale Seinsbetroffenheit, ein entscheidendes Konstitutiv seiner Existenzweise, eben als eines Daseins vor Gott, dem Offenbaren. Er konnte und kann nie eine andere Seinsweise konstituieren, er kann nur diese auferlegte bejahen oder verneinen, was gleichbedeutend ist mit der Folge von Heil und Unheil. So liegt der erste und letzte Akt immer total bei Gott, für den Menschen ist er immer nur Antwort und damit Gericht. Weil ihm im Maße seiner von Gott verliehenen Freiheit dazu Möglichkeit gegeben ist, besteht für ihn immer die Gefahr der Versuchung und Prüfung: auch wenn kein positives Gebot Gottes (wie etwa das paradiesische) vorläge; allein schon dieses in die Nähe vor Gott Gestelltsein bringt im Augenblick der Bewußtwerdung diese Entscheidung mit sich. Daß diese Nähe Gottes für den Menschen Heil bedeutet, Erhebung, Anteilhabe, Vollendung, und zwar nur durch sie, daß also Gott ein Gott der Liebe ist, könnte der Mensch von sich aus nicht bestimmen; aber er würde es wünschen gemäß seiner eigenen Natur. Denn diese hat eine Qualität, eine erfahrbare Essenz, ein Angelegtsein, eine Richtung nach Wahrheit und Liebe, nach Ordnung und Seligkeit, nach dem Guten; so macht er das Bild Gottes nach seinem Bild, wohl wissend, daß er nicht Urbild, sondern nur Ebenbild ist. Eine Bestätigung dessen aber kann der Mensch nur haben, wenn Gott sie ihm offenbarend gibt und wenn er die Offenbarung wahrnehmen kann. Ereignet sich das, ist Glaube, Hoffnung und Liebe möglich. Hat Gott die menschliche Natur zum Liebesbezug mit sich geschaffen, dann kann die menschliche Natur als solche, als *natura pura* nicht ohne jenen Bezug gedacht werden, d. h. es gibt keine Nur-Natur des Menschen, sondern eine natürlich zur Übernatur bestimmte, wiewohl dies freie Verfügung Gottes war. Nach dem Bericht der Bibel (Gen 1, 25 und 2, 15; 3, 1-24) ist dies der Fall. Gottes Nähe und Liebe und die Antwort des Menschen darauf bedingen die Wesensentfaltung und Seinsverwirklichung, die Geschichte und Vollendung des Menschen als Person und Geschlecht: d. h. nichts anderes, als daß das Sein des Menschen dialogisch ist. Die Ablehnung dieser Seinsaufgabe ermöglicht dem Menschen keine andere Seinsordnung eigener Bestimmung, weil er nicht Schöpfer ist. So kann er die Sünde nur als Negation und Privation setzen und erfahren: Unheil statt Heil, unmenschlich statt wahrhaft menschlich. Daß die Sünde nicht die Vernichtung

des Geschöpfes nach sich zog, war reine Gottesfügung. Daß der Mensch und sein Geschlecht die Negation und Privation durchprobieren und durchleben durfte, den ganzen Mangel, das wachsende Unheil seiner Geschichte bis zur äußersten Entäußerung im Sterbenmüssen, ist seine geschichtliche Erfahrung. Sterbend aber erfährt der Mensch, daß er nicht Gott ist. Indem er das erkennt und bekennt, hebt er den Irrtum (besser die Täuschung) der Sünde auf im Gericht der Wahrheit. So tritt der Mensch als mitwirkendes Du Gott gegenüber, nicht in Gleichberechtigung auf gleicher Ebene, in der der Mensch nie stand und steht außer im Gottmenschen Christus, sondern in der kreatürlichen Unterordnung unter Gott, aber so, daß sie - weil Gnade - Freiheit ermöglicht und damit Entscheidung. So war es im Urstand, wo Gott dem Menschen väterlich nahe war, wo der Mensch im "Gespräch" mit Gott stand und in zugemessener Frist seiner Bewährung und Entscheidung, im Dienst der Liebe und der Mitarbeit am Schöpfungswerk, ausgestattet mit besonderen Vorzügen für sich und sein Geschlecht, das Ja zu Gott und seinem Heilswillen bekunden sollte, zugleich zur höchsten Würde und Erhebung, ja zur Vollendung seiner selbst. Denn Gottes Wille ist Ausfluß seiner absoluten Erhabenheit, aber auch zugleich das Entsprechendste, Zukommendste, weil Erhebendste und Vollendende seiner Kreatur, eben "weil Gott Liebe ist" (1 Joh. 4, 8), d.h. Mitteilung seiner selbst an sein zum Empfang befähigtes Geschöpf. Dieser Liebesbezug, dieses in seine Liebe Gerufensein ist auch der primäre Grund der Unsterblichkeit des Menschen, also positive Setzung und Berufung schon im Schöpfungsakt und sekundär, von dieser Teleologie her, begründet in seiner Personhaftigkeit, Geistausstattung und Wesensintention: er ist aber wesensgemäß Geist im Leib (Gen 2, 7). Dieses Wesen wird auch im Tode nicht zerstört oder gar ins Nichts geschickt, weil der Tod keine Vernichtung ist, sondern positive Setzung Gottes als Heilsmaßnahme am Menschen: sterbend erkennt und bekennt der Mensch, was er ist; er erlebt gleichsam die Umkehrung des Schöpfungsaktes: Zerfall zur Erde und Rückkehr des "Odems" zu Gott, in dem er die Wahrheit schaut, was für ihn immer Gericht bedeutet. Der Urstand aber offenbarte auch die horizontale Dialogik des Menschen in der Zuordnung von Mann und Weib, besser von Väterlichkeit und Mütterlichkeit, und jene letzte, entscheidende Dialogik von Urheber und Geschlecht, ja von Mensch und Welt. So steht in Adam das Geschlecht vor Gott, und seine Entscheidung bedeutet Erbe für die Kommenden, Mitgift des Lebens oder tödlicher Mangel: Diese Verantwortung bedeutet auch heute noch höchste Würde des Menschen, aber auch Möglichkeit größter Schuld am Leben des Geschlechts, das Väter und Mütter hat, aber auch unmündige Kinder. Mangel der Gnade, verschuldet durch das Haupt des Geschlechts, bedeutet sündiges Dasein vor Gott, Nicht-so-sein, wie Gott den Menschen sah und schuf, Sünde aus dem

Erbe. Sie bedeutet für den Menschen Unvollendbarkeit seiner Natur, damit Disteleologie, Unordnung seiner Lebensantriebskräfte, Verstummung des Dialogs und damit Widersinn seiner geistigen Intention, die nur noch das Bedürfen und den Mangel, nicht aber den Besitz und die Vollendung erweitern kann. Dieses leidvolle "Un", das im Tode endet, gebietet nichts als Sünde und Tod, die Verwundung des Menschen bis zur Verzweiflung, zum Aufruhr gegen das Los, zum Urressentiment des Menschen als Kreatur, immer neue Versuche der Selbsterlösung und steigenden Haß im immer neuen Mißerfolg, Verneinung des Lebens, auch im Nächsten, der nur Nächster sein kann, wenn Gott nahe ist. Der Mensch wird zum Mörder, das Unheil nur vermehrend, weil der Mörder den Gemordeten nicht ins Nichts zurückschicken kann - da er ihn ja nicht erschaffen hat - und so von dem bloß "Beseitigten" vor Gott gezeichnet ist wie Kain. Die Geschichte des Menschen wird Unheils-geschichte. "Armut ist seine Signatur." ¹⁾ Dabei kann er sein Sein nicht aufheben, in keinem Sinne des Wortes, er muß geschaffen bleiben. Es bleibt der Auftrag zum Leben, nunmehr in Schmerzen geboren, dem Tode geweiht; es bleibt der Dienst vor Gott und an der Schöpfung: Arbeit und Existenz, Dasein in Sorge, Kultur ohne Muße und Feier, Knechtsgestalt des einstigen Gotteskindes. Nicht entlassen ward der Mensch in seine eigene Freiheit, sondern in die Knechtschaft dessen, der ihm Freiheit versprach durch die Sünde, der den Menschen getäuscht hat, indem er ihn an der tiefsten Wurzel seines Seins, in seinem Gottverlangen, anrührte, aber zum Aufruhr, nicht zur Berührung in Gnade, in der seinsgerechten Demut des Geschöpfes. Zur Vergötzung, zur Verfügung über Gott, nicht zur Vergöttlichung aus Liebesanteil. Sünde im eigentlichen Sinn bis jetzt. Was bleibt aber dem Menschen anders, als Ersatzgötter zu suchen, aufzustellen oder in sich aufzurichten, ihm, der wesensmäßig ohne Gott nicht leben kann. Möglich ist freilich nicht die Vergötzung des eigenen Ichs, das bleibt immer nur kurze Versuchung, zu nahe und spürbar ist das Elend solcher Größe. Vergötzung vielmehr in der falschen Unendlichkeit der Kultur, der Geschichte, des Geistes, des Blutes, der ewigen Wiederkehr, des dialektischen Prozesses statt des lebensstiftenden Dialogs, oder des Versuches gipfelnder Aufzucht zum Übermenschen, oder rauschhafter, das Ich preisgebender Inzucht zur Gottgeburt in sich auf dem Weg magischer Erlösung in Selbstauflösung. Oft genug aber bleibt nur der Entschluß nüchternen Verzichts auf alle Transzendenz, sachlicher Bescheidung ins Ungewisse, in die Ausklammerung der Öffnungen und Lücken, radikaler Verzicht auf die Lichtungen des Geistes und Kompensation durch den Heroismus der Tat, des Scheiterns, des Nichts. Bisweilen versucht der Mensch die Ausgießung des Ichs in die Horizontale der Kollektive,

1) vergl.: Fr. Stippel, Menschliche Armut und Erziehung, a. a. O.

imaginärer oder mythischer Gestalten, Löschung der Termini durch uneigentliche Ewigkeiten, Vergessenwollen der Vertikale in der Freiheit von allem in immer neuen Positivismen. Er gewinnt aber nur eine täuschende Befestigung der Labilität im Erlebnis des Pathos, der Monumentalität, der Quantität, des Fortschritts, ein Verstummen des Wortes durch den Lärm der Tat, Besessenheit statt Begeisterung. Bezeichnend daran ist die Übernahme religiöser Begriffe, die endlosen Säkularismen, die Überwindung der verlorenen religio durch Religiosität. So bekundet die Sünde nichts als das Fehlen der Gnade. Die Konstatierung der Armut und Sünde wäre die einzige Konstituierung rettender Wahrheit, wenn die Liebe Gottes solche Erfahrung und solches Bekenntnis seines Geschöpfes als Bedingung gelten lassen wollte, es zum Heile zu führen.

Daß Gottes Liebe so zur Barmherzigkeit wurde, d.h. daß er die "Armen" wieder an sein "Herz" nahm, konnte der Mensch nur wünschen und verlangen als einzige Rettung, erhoffen nur, wenn Verheißung erging. Wirklich wissen konnte er nur seinen Verlust und seine Verlorenheit. Rettung wissen, heißt eine frohe Botschaft vernehmen und glaubwürdig annehmen können. Gott hätte sie setzen können als absolute Tat, wie er das Gericht hätte setzen können, ohne den Menschen wissend, mitwirkend zu machen. Er hat aber beides, Gericht und Erlösung, merkwürdig dialogisch zum Menschen hin geplant und bewirkt, heilsame Erfahrung des Unheils zur Möglichkeit der Einsicht und Umkehr. Rettung zunächst durch Nichtvernichtung in der Sünde, sondern durch Auftrag zum Bleiben, durch das Gesetz. Es gibt nicht die Erlösung, aber es soll das Leben erhalten, damit es erlöst werden kann. Das Gesetz wird gegeben, daß die Sünde offenkundig wird und die Ohnmacht des Sünders. Wo er es in Verfügung nehmen will zu seiner Rechtfertigung, zu neuer Selbstmächtigkeit, zum Rechten mit Gott, verweist es ihn in tiefere Ohnmacht und Schuld. Wo es zur Erkenntnis der Sünde führt, führt es zur Wahrheit. Offenbart Gott seine Erbarmung, wird die Armut des Menschen zur Armseligkeit, das Bekenntnis der Sünde zur Anerkennung Gottes. Aus der Nähe des gnädigen Gottes gelangt der Sünder zum Glauben an das verheißene Heil, zu Hoffnung und - weil Gott zuerst liebt - zur Möglichkeit der Liebe. Es ist nicht mehr die erste Liebe zwischen Vater und paradiesischem Gotteskind, denn die Tatsache der Sünde bleibt; nunmehr ist es die Erbarmung Gottes mit dem Sünder, gesteigerte Liebe, weil die Distanz abgründiger; paradox, daß die Erneuerung wunderbarer geschah als die Erschaffung; nämlich Annahme an Sohnes Statt durch Christus, dem neuen Haupt des verlorenen Menschengeschlechts. Er kommt in Knechtsgestalt, die Knechtschaft zu lösen und den Menschen zum neuen Geschöpf zu machen; wiederum ist seine Tat merkwürdig zum Menschen bezogen, ja, er wird selbst Mensch,

lebt das Leben und stirbt den Tod des gefallen Menschen, er gleicht sich dem Menschen an, vergibt die Sünde, bereitet das Heil. Es besteht darin, daß der Sünder den Vater erkennt und den, den er gesandt hat. Daß der Wille des Vaters - bisher im Gesetz bekundet zur Erkenntnis der Sünde - nunmehr erkannt und erfüllt werde im Gesetz Christi, das Freiheit und Liebe ist, ist Gnade. Das geschieht nicht durch Selbstheilung des Sünders, sondern in der Heiligung durch Christus, der allein den Willen des Vaters kennt und erfüllt und alle und alles hinbringen kann in die Herrlichkeit Gottes, aber durch Leiden und durch den Tod hindurch. Ließ Gott im ersten Bund durch das Gesetz den Menschen teilhaben an der Erfahrung der Nacht der Sünde, im Leben gehalten durch die Verheißung, so läßt Christus den Sünder im Neuen Bund, dem ewigen und vollkommenen, die Heilswirklichkeit erfahren und empfangen, zum neuen Leben wiedergeboren. Was dort Zucht Gottes war und Züchtigung des Sünders, aber nicht zur äußersten Vernichtung, sondern zur Erkenntnis der Wahrheit seiner Situation, wird hier Heil und Heiligung durch Gnade, aber noch nicht in der Vollendung. Dort Gesetz, Leiden und Tod zur Umkehr, hier Gnade, Leiden und Tod in Christus zum Leben, beides eschatologisch determiniert, aber schon angebrochen, die Sünde noch in der Auswirkung des Gerichts, die Erlösung schon in der verborgenen Herrlichkeit, beides als Heilstat des Kyrios Theos und seines Gesalbten Kyrios Christos, beides aber auch hineingewirkt in die Ebene des Geschöpfes, des Menschen und seiner Geschichte. Hinter beiden steht die absolute Souveränität Gottes und Christi als Heilshandelnde, aber zum Menschen gewandt, seiner achtend und in Freiheit belassend, weil in Liebe und Erbarmung gewirkt. Diese Liebe als dialogische Haltung, letztlich geschehen und gesehen zwischen Vater und Sohn im Hl. Geist, nun zwischen Vater und Gott-Mensch-Sohn und aller im Geiste wiedergeborenen Sünder, begründet die Vollkommenheit des Heilswerkes nach der Seite der Herrlichkeit Gottes, aber auch nach der Seite des Sünders. Sünde und Gnade zu einer Heilsökonomie vereinigend. Diese Heilsökonomie aber ist - weil personale Liebestat Gottes zur Person des Sünders hin - dialogischer Art, in gleicher Weise Gott und den Sünder ganz ernst nehmend. Indem wir es so gewahr werden und immer im Bewußtsein, daß wir so nur im Glauben auf Gottes Wort hin reden dürfen, und immer nur in jener uneigentlichen Weise, wie das Geschöpf von Gott reden darf, wagen wir es schließlich, diese Heilshandlung Gottes und Heilsempfangnis des Sünders, diese durch die Schöpfung fundierte und auch von der Sünde nicht aufgehobene, durch die Menschwerdung Christi in einer neuen Qualität und Intensität wiederhergestellte und bereinigte, durch die Geistverleihung eschatologisch sich auswirkende Beziehung unter das Bild der Erziehung zu stellen im Sinne unseres angegebenen Gebrauches und Inhalts. Wir tun dies im Hin-

blick auf das uns erfahrbare und menschlicher Wirklichkeit eigene Vater-Sohn-Verhältnis, das Christus in eigentlicher Weise offenbart und in das er den gläubigen Sünder einbezieht. Wir tun es, weil die pädagogischen Kategorien Zeugung, Zucht, Aufziehung, Lebenshilfe im umfassenden Sinn, Ermöglichung der Zielstrebigkeit in der Nachfolge Christi und Erreichung des Zieles im Glauben an ihn wirksam geworden sind. Wir reden vom Ziel als Erreichung dessen, was Gott dem Menschen zugedacht hat, jetzt noch nicht enthüllt, aber vorbedeutet und dem Wesenszug des Menschen verstehbar, vom Ziel als Vervollkommenung des Menschen in sein Endbild vor Gott hinein, nachdem das Ebenbild, wenigstens seiner übernatürlichen Dynamik nach, zerbrochen war. Wir meinen das Ziel aber auch hinsichtlich dessen, was das ganze Geschlecht und seine Geschichte im Heilsplan Gottes und der ganzen Schöpfung zu bedeuten hatte. Weil dieses Ziel ein eschatologischer Terminus ist, bleibt die Zielangabe so undeutlich, so ineffabil, so nur umschreibend möglich, weil sie zusammenfällt mit der *τελειότης Χριστοῦ*, deren volle Epiphanie noch aussteht. Da die menschliche Vervollkommenung in der Teilhabe an der Christi besteht, bleibt sie hier nur in Zügen gelichtet und nur bald in dieser, bald in jener Sicht oder besser Richtung angebar: Seine Worte annehmen, hören, bewahren; so tun, wie er getan, sein Joch auf sich nehmen, ihm nachfolgen, an ihn glauben, ihn lieben, sein Los haben, ohne ihn nichts tun und tun können, in ihm alles vermögen, in seiner Wahrheit frei werden, wachen, beten, leiden, sterben und Frucht bringen. All das muß geschehen in seinem Namen, in seiner Kraft, in seinem Zeichen, in einem neuen Leben in ihm, von ihm getauft, ausgerüstet, genährt, und so vollkommen zu werden, wie er und der Vater, was keine Wesensangleichung, sondern gnadenhafte Lebensteilhabe aus Glaube und Liebe meint. In diesen Teilaussagen über das Ziel werden alle menschlichen, besser - dem Wesen des Menschen entsprechenden, noch in der Sünde weiterbestehenden Aussagebemühungen, bruchstückartig anmutenden Zielangaben passiert und, wenn sie Anknüpfung gestatten, in ihrer zeitbedingten Form mitaufgenommen, eingeordnet und ausgerichtet, d. h. aus ihrer relativen Gültigkeit in die Linie absoluter Geltung in Christus erhoben; daher die Bedeutung solcher Aussagen aus der Umwelt, besonders aus dem Alten Bund und dem Hellenismus, die im Neuen Testament übernommen, tiefer begründet oder anders motiviert werden, um als Interpretationen brauchbar zu werden. Denn das Menschliche wird ernst genommen, auch in seinem Irrtum und seiner Sünde, in seiner Labilität und Relativität. Es ist ja immer noch Schöpfung geblieben, auch in der Sünde von Gott gehalten, unter das Gesetz genommen, oder im Heidentum, das auch seine Berufung zu Christus hat, der alle erlöst, im Vorgriff helfender, verborgener Gnade wirksam geworden. Gott wählt ja souverän, und sein ist das Gericht.

In dieser Heilserziehung Gottes ist Christus Auctor und Paradigma zugleich, Aufbruch, Weg und Ziel, Zeugung zur Wiedergeburt im Heil. Er bewirkt Hervorbildung dieser neuen Kreatur zur Mündigkeit und Erwachsenenheit bis zum Vollalter, Hineinbildung des Reichtums göttlicher Weisheit und Mächtigkeit in das Schwache und Ungebildete, damit es die Welt überwinde. Diese Heilserziehung Gottes bedeutet Inzuchtnahme des Gläubigen, weil er Sünder war und in bleibender Anfechtung und Versuchung steht, ihn "immer noch" verfolgend, an ihm haftend, so daß er sein Heil nur in Furcht und Zittern wirkt, weil es "nochnicht" vollendet ist, obwohl es ihm in Christus "schon" bereitet ist. Auf diese Bewährung hin zielen alle erziehenden Hilfen des Herrn: Verkündigung, Belehrung, Ermahnung, Beschwörung, Verweisung, Vormachen; dies alles in absoluter Autorität, in Geduld, in Verständnis, in Weisheit, in Hingabe, in Sorge. Dazu gehören jene geheimen Akte, menschlich unnachvollziehbar, nur Christus in schöpferischer Geistmächtigkeit möglich und nur denen, in denen er wirksam wird: erleuchten, begeistern, sättigen, tränken, nähren, verwandeln, verähnlichen, bilden, vollenden. Hierin verweist die Heilspädagogik Gottes und Christi im Hl. Geist: jede, auch die fernste Analogie menschlichen Erziehens an die absolute Grenze an die Unmöglichkeit einer Autonomie und Selbstmächtigkeit, an die Relativität alles menschlichen Tuns. Der Mensch kann den Menschen nicht zu Gott erziehen, ja nicht einmal zum wahren Menschen, weil dieser ein Gottberufener ist; also bleibt alle menschliche Erziehung unter der Paideia des Herrn. Sie bleibt im Anspruch des Herrn. Sie kann weder bereiten noch ursächlich vorbereiten, sie kann nur im Glauben, in Christus wirksam werden. Sie kann, wo sie im natürlichen Bereich, also in noch geschöpflicher Gültigkeit sich bemüht, jene natürlichen Bedingungen erhalten und Furchen offen halten, in die der göttliche Same fällt, wenn er will. Es ist aber dem Christen verwehrt, über Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit solchen Tuns zu urteilen oder sie letztlich zu werten, das entzieht sich seiner Zuständigkeit. Einmal, weil der Mensch wirken muß, noch mehr, weil der Geist Gottes weht, wo er will, weil Gutes unter seinem Hauch geschehen kann, wo wir es nicht vermuten und in Verfügung nehmen dürfen, ohne Gott einzuschränken. Der Mensch selbst aber, wenn er wirken will, kann es nur mehr in Christus; dafür soll er aber von anderen kein Verständnis fordern, er würde den andern überfordern. Hier liegt auch die Grenze unserer Redeweise von Gott und Christus als "Erzieher". Übertragen wir auf ihn jenes Bild urmenschlichen Tuns, dann ist er es allein im eigentlichen Sinn und wir nur mehr unter ihm, ganz uneigentlich. Oder wir belassen dieses Wort Erzieher im menschlichen Bereich und in einer dort gültigen Bedeutung, dann können wir Gott nicht Erzieher nennen, oder etwa Christus den "größten Erzieher aller Zeiten". Dieses "Größte", die-

ser scheinbar zutreffende Superlativ ist völlig unzutreffend, weil er aus der Ebene eines Komparativs gewachsen ist, die die unsere ist und nicht die Gottes. Wir möchten meinen, solche Rede sei gut und richtig gemeint; aber sie ist im Grunde die gefährlichste Verwischung und Ursache vieler folgenschwerer Irrtümer. Mit diesem Vorbehalt im Bewußtsein möchten wir nach diesem kurzen Entwurf des theologisch-anthropologischen Horizontes an die wesentlichen Aussagen des NT herangehen und sie einfach befragen nach Auskunft über unser Anliegen.

b) Die Begriffe paideia und paideuein

Das heilspädagogische Tun Gottes, Christi oder des Menschen an Erwachsenen oder Jugendlichen wird nicht nur mit den speziellen Begriffen παιδεία oder παιδεύειν benannt; vieles, was erzieherische Bedeutung oder Bezug hat, wird anders umschrieben oder bezeichnet werden, wie wir das auch im AT und in der hellenistischen Umwelt gesehen haben. Aber trotzdem liegt es nahe, zunächst jene Stellen im NT ins Auge zu fassen, in denen der Begriff παιδεία oder παιδεύειν direkt gebraucht wird und ihre Bedeutung zu untersuchen. Bei dieser Stelle müssen wir uns wieder erinnern, daß die beiden Begriffe bald mehr den alttestamentlichen Akzent der Züchtigung oder des Zurechtweisens, bald den hellenistischen Akzent der Bildung und des Unterweisens tragen können. Im NT münden beide Gebrauchsweisen ein und werden übernommen, wobei die besondere Bedeutung erst aus dem näheren Text erschlossen werden muß. Wenn wir trotzdem den Begriff der Erziehung und des Erziehens für beide Wurzeln anwenden, sind wir uns durchaus des Problematischen und Fließenden bewußt und müssen auf unsere Begriffsbestimmung (S. 6 f) zurückverweisen; dabei wollen wir den besonderen Akzent beim Gebrauch des gemeinsamen Begriffs jeweils herausstellen, ebenso den historisch-bedingten Sinngehalt. Einen gemeinsamen Oberbegriff anzuwenden, schien uns aber dennoch aus Gründen der Konzentration und der Übersicht notwendig.

Im Lukasevangelium findet sich die Stelle: (23, 16 und 23, 22)
"Ich will ihn, nachdem ich ihn geißeln ließ, παιδεύσας
freilassen".

Die beiden gleichlautenden Stellen sind eindeutig; p. heißt hier züchtigen, geißeln.

Apostelgeschichte 7, 22:

"Und Moses wurde unterrichtet in aller Weisheit ἐπαιδεύθη
der Ägypter".

Hier ist ohne Zweifel p. im Sinne von Bildung, Geisteserziehung gebraucht; das bestätigt auch der Nachsatz, wo von den großen Reden und Taten Moses die Rede ist.

Apostelgeschichte 22, 3:

Paulus sagt von sich, daß er

"unterrichtet sei nach der Strenge des πεπαιδευμένος
väterlichen Gesetzes".

Auch diese Stelle ist klar. Paulus ist ein Gesetzeskundiger, wohlgebildet und unterrichtet in der Pflicht, in der Weisheit und Strenge des Gesetzes, der Torah. Er ist religiös, mündig und erzogen.

Römerbrief 2, 20:

"Erzieher der Unverständigen" παιδευτὴν ἀφρόνων

In seiner großen heilstheologischen Auseinandersetzung mit Juden und Heiden, im Nachweis, daß beide unter dem Gericht stehen, daß weder Heiden noch Juden durch das Gesetz das Heil finden, redet er die Juden an: "Wenn Du Dich aber Jude nennst ... wenn Du ein Erzieher der Unverständigen sein willst ...". Die Stelle hat wohl zunächst den gleichen Sinn wie die vorhergenannte Apg 22, 3; wenn Du gebildet, erzogen, belehrt bist im Gesetz und Dir zutraust, andere, die Unverständigen darin, zu erziehen ... zweifelsohne zunächst der Sinn der P. als Bildung, Gelehrsamkeit, Weisheit. Und dennoch klingt das alttestamentliche Moment auch noch unausgesprochen mit, nachdem das Gesetz nicht zuerst bildet, sondern zurechtweist und züchtigt. Wir haben also eine Stelle vor uns, in welcher beide Bedeutungen zum Ausdruck kommen, in der Paulus das alttestamentlich-jüdische Element mit dem mehr hellenistischen verbindet. "Erkenntnis und Wahrheit des Gesetzes" (2, 20b) ist im griechischen Ausdruck - *γνωσις καὶ ἀλήθεια* - hellenisierend, bekräftigt durch das folgende *διδάσκων* = lehrend. Das folgende (2, 21b) *κηρύσσων* aber trägt den alttestamentlichen Tenor des unbedingten Anspruchs, des Gesetzes, einfach fordernd verkündend, was "predigen" nicht mehr in der ganzen Stärke wiedergibt. Das NT gebraucht an dieser Stelle den ursprünglicheren Ausdruck für Erzieher, *παιδευτῆς*, statt *παιδαγωγός*, beide kommen nur je zweimal vor.

1 Kor 4, 14:

"denn wenn Ihr auch 10 000 Lehrmeister
hättet in Christus, so habt Ihr doch nicht παιδαγωγούς
viele Väter".

In der Reihe seiner väterlichen Ermahnungen an die Korinther nennt er sie seine geliebten Kinder. Das begründet er mit seiner geistlichen Vaterschaft an ihnen, indem er sie "in Christus Jesus durch das Evangelium gezeugt hat".

Dieses unveräußerliche Recht verbleibt ihm vor allen anderen Lehr- oder Zuchtmeistern in Christus, die nach ihm bei ihnen gewirkt haben, auch vor ihren natürlichen Vätern. Er hat ihnen zur "καινότης ζωῆς" in Christus verholfen (Röm 6, 4); daher hat er ein bleibendes Recht, sie zu ermahnen und ihnen zu befehlen. Dieses παιδαγωγούς hat nicht die Kraft und Bestimmtheit wie in Gal 3, 24, es bezeichnet die Nachfolger des Apostels in der Seelsorge in Korinth ohne besondere nähere Bestimmung; es ist uns aber bedeutsam, daß die Ausübung des Seelsorgamtes unter der Kategorie des Paidagogos gesehen wird.

1 Kor 11, 32:

"wenn wir aber vom Herrn gerichtet werden, werden wir gezüchtigt, damit wir nicht mit dieser Welt verdammt werden".

παιδεύομεθα

Hier ist offensichtlich p. als heilsame Züchtigung des Herrn verstanden, damit der Tod im Gericht erspart bleibe, also eindeutige alttestamentliche Gebrauchsweise des Begriffes. Die Absicht, die die Züchtigung hat, ist gerade die Rettung vor dem Verderben, also geradezu heilspädagogisch aus Liebe und Erbarmung.

2 Kor 6, 9:

"als gezüchtigt und doch nicht getötet".

παιδεύόμενοι

Hinter diesem p. steht zunächst nicht der Herr, sondern die dem Apostel und dem Evangelium feindliche Welt; Otto Kuß¹⁾ übersetzt daher sinngemäß mit "geschunden" statt gezüchtigt. So stünde dieses p. näher zu Luk. 23, 16; Paulus aber sieht alle hier angeführten Leiden und Drangsale des Apostolats als Erweise wahrer Dienerschaft Gottes (V 4) in Verbindung mit Christus selbst (vgl. 5, 20 f.), der für uns alle Züchtigung auf sich nahm. Andererseits zeigt der Apostel gerade in diesen Gegenüberstellungen - unbekannt und bekannt, sterbend und lebend, trauernd und freudig, arm und reich - die eigentümliche Schwebe des Christen zwischen den Äonen des "Noch" und "Nichtmehr", des "Nochnicht" und "Dochschon", ein Aufweis, der für ihn so bezeichnend ist.

Gal 3, 24:

"So ist das Gesetz unser Zuchtmeister geworden auf Christus hin, δ γόμος παύ-
damit wir aus dem Glauben gerechtfertigt würden. αγωγός ἡμῶν γέγονεν
Da aber der Glaube gekommen ist, stehen wir nicht εἰς Χριστόν
mehr unter dem Zuchtmeister." ὑπὸ παιδαγωγόν

Diese bedeutsame Stelle, die hier zunächst nur angeführt werden soll und später besprochen wird, trägt im Gebrauch des Begriffes p. ganz alttestament-

lichen Charakter.

Eph 6, 4:

"Und ihr Väter, erbittet eure Kinder nicht, sondern zieht sie auf in Zucht und Weisung des Herrn!"

ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν
παίδειᾳ καὶ νοουθεσίᾳ
κυρίου.

In der Haustafel ermahnt Paulus die Väter, die Kinder großzuziehen in Zucht und Ermahnung "κυρίου". Der Bezug zum Gesetz ist in V 2 direkt gegeben und damit die alttestamentliche Auffassung väterlicher Zucht an den Kindern ohne hellenisierende Änderung; auch νοουθεσία ist keine Erweichung in dieser Richtung, bedeutet sie doch eigentlich "den Sinn zurechtsetzen". Die Bedeutung des Genitivs soll später erörtert werden.

1 Tim 1, 20:

"Zu ihnen gehören Hymenaios und Alexander, die ich dem Satan übergab, damit sie gezüchtigt (werden) nicht mehr lästern."

ἵνα παιδεύῃωσιν

In Ausübung der Kirchenzucht hat Paulus zwei Irrlehrer aus der Gemeinde ausgeschlossen, Ein gleiches Urteil hat er nach 1 Kor 5, 5 gefällt: "Mit der Kraft unseres Herrn Jesus sollt ihr einen solchen dem Satan übergeben zum Schaden des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage des Herrn." Das ἵνα in beiden Stellen weist auf die heilspädagogische Absicht der Maßnahme hin, damit durch Züchtigung Rettung werde vor dem Verderben; typisch alttestamentlicher Gebrauch von p.

2 Tim 2, 23:

"die törichten und ungezügelter Auseinandersetzungen vermeide"

ἀπαιδέυτους

Diese Stelle ist für unsere Untersuchung wenig bedeutend; man kann ungezügelt und zuchtlos, aber auch ungebildet übersetzen, so daß sowohl die alttestamentliche und hellenistische Wurzel in ihrer Negation vorliegen können.

2 Tim 2, 25:

"in Milde soll er die Widersacher zurechtweisen"

παιδεύοντα

Vom Diener des Herrn ist die Rede, der gütig, verträglich und fähig sein soll zur Unterweisung. Die Zurechtweisung in Milde soll Bekehrung durch Gott schenken und Erkenntnis der Wahrheit ermöglichen zur Befreiung aus der Schlinge des Teufels. Dieser letzte Gesichtspunkt weist auf alttestamentliche Orientierung im p., der Vordersatz aber trägt doch schon mehr den

Ton von Unterweisen im Sinne der Belehrung und Bildung. Dahin deutet auch die Nähe von 2 Tim 2, 23 und 2 Tim 3, 16 wie überhaupt die Neigung der Pastoralbriefe, den hellenistischen Sprachgebrauch zu berücksichtigen.

2 Tim 3, 16:

"jede von Gott eingegebene Schrift ist dienlich zur Belehrung, zur Beweisführung, zur Zurechtweisung, zur Schulung in der Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes ausgestattet sei, wohlgerüstet zu jedem guten Werk".

πρός παιδείαν τὴν ἐν
δικαιοσύνῃ

Die Schrift, von Gottesgeist durchweht (= inspiriert), ist die Hl. Schrift des AT; sie ist das Gesetz als Kerygma, zugleich aber auch Ausdruck des Heilswillens Gottes, der Erkenntnis der Heilswahrheit schenkt, Unterweisung zum Verständnis und damit zu Heilswisheit. (Vgl. S. 14 ff.) Sie ist aber auch die Überführung der Unverständigen, Aufrichtung der Hoffenden und so Erziehung zu jener Gerechtigkeit, wie sie der alttestamentliche "Gerechte" erreichen konnte: Nicht das rechtfertigende Heil gibt das Gesetz, das vermag nur der Glaube an Jesus Christus (V 15). Das Heil im Glauben soll aber vom vernunftbegabten Geschöpf Gottes nicht magisch, mechanisch, ohne innere subjektive Anteilnahme empfangen werden, sondern liebend, verständig. So sehr diese Stelle hellenistischen Anklang trägt, bleibt er doch lediglich auf die äußere Begrifflichkeit beschränkt; die innere Bedeutung des Vorgangs bleibt heilspädagogisch: σοφία εἰς σωτηρίαν ! Diese sophia ist nicht eine der Bildung, sondern διὰ πίστεως, durch den Glauben. Ὡφελιμος (förderlich) ist die Schrift, daß der Mensch gerüstet werde zum Menschen vor Gott; das ist Hilfe und Handreichung von Gott her, der sich in Schrift und Gesetz offenbart, nicht Nutzen zur Verfügung des Menschen. Ἐξηρτισμένος, ausgerüstet, wohlgerüstet zum guten Werk, ist nicht des Menschen Leistung, selbstvollendet oder selbstgebildet, sondern von Gott gewirkt. So gesehen aber schreitet die heilspädagogische Tat Gottes nicht ohne Erfolg fort zur Aufrichtung des Sünders zum geheiligten Menschen Gottes.

Tit 2, 11-14:

Erschienen ist ja die Gnade Gottes als Heil für alle Menschen. Sie leitet uns an, daß wir uns lossagen von der Gottlosigkeit und von den weltlichen Lüsten und besonnen, gerecht und fromm in dieser Welt leben. Indem wir warten auf die selige Hoffnung und das Erscheinen

Ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις
τοῦ θεοῦ σωτήρος πάντων
ἀνθρώπων παιδεύουσα
ἡμᾶς, ἵνα...

der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Heilandes Jesus Christus. Er gab sich hin für uns, damit er uns loskaufe von aller Ungerechtigkeit und für sich rein mache ein Volk, das ihm gehört und eifrig ist im Wirken des Guten.

Der Darlegung der Pflichten der einzelnen Stände (V 1-10), wie sie Titus im Auftrag des Apostels Paulus geben soll, folgt - mit "gar" verbunden - die Begründung der neuen christlichen Lebensform zum Unterschied von denen, "die vorgeben, Gott zu kennen, in ihren Werken ihn aber verleugnen, ein Greuel sind sie, unbekehrbar und unfähig zu jeder guten Tat".

(Tim 1, 16)

Χάρις παιδεύουσα: die erziehende Gnade! In dieser wohl bedeutendsten Stelle für unser Thema schimmert die Bedeutung des p. als züchtigen nur mehr spärlich durch, etwa noch im ἀρνησάμενοι, im Verleugnen der weltlichen Begierden, in der Selbstzüchtigung Christi bis zum Opfertod, im Loskauf von der Ungerechtigkeit zur Katharsis des Gottesvolkes, das ganz Gottes eigen ist; all dies ist zwar noch gültig, aber auch schon überschritten durch die Epiphanie der Gnade Gottes in Christus Jesus. Die Nähe, die Herabneigung Jahves im Gesetz zum alttestamentlichen Volk Israel, die züchtigt und fordert, unterweist und erhält, ist Vollwirklichkeit geworden in der Heilstätigkeit Christi, im neuen Äon, im neuen Leben in ihm, das zwar noch im Glauben, in der Hoffnung und in der Enderwartung bestehen muß, aber doch seine verborgene Herrlichkeit schon zeitigt in den Losgekauften und Erlösten, hin zur Vollendung. Überschritten ist in der Epiphanie der Charis der aussondernde Heilsbezug an Israel, an den einzelnen in der Universalität des Heils: πᾶσιν ἀνθρώποις, allen Menschen. Wer sollen die andern sein? Doch die Heiden, zunächst die in der Umwelt des NT lebenden, die in ihren Lehren und Lehrern reden vom σώφρων, vom δίκαιος und ἐνσεβής, die sich abmühen mit den Begierden, die freilich noch des Glaubens und der Hoffnung auf den Herrn bedürfen, wenn ihr καλόν und ἀγαθὸν ἔργον hinaufreißt in die δόξα θεοῦ. Denn nicht der selbstherrliche Mensch ist das Ziel aller Bemühung, sondern die Teilhabe an der kommenden Herrlichkeit des Herrn, gewährt durch die Gnade im Glauben. Diese Gnade aber ist erschienen und ist nicht nur ein Rechtspruch Gottes zur Vergebung der Sünden, sondern ein neues Leben in Christus, der nicht nur großer Gott, sondern auch Mensch ist, Heiland, heilsspendender, heiligender, heilender Retter. Er hebt das Gesetz nicht auf, sondern erfüllt es, er allein. Aber die an ihn glauben, stehen unter seinem neuen Gesetz, das Gesetz des Fleisches und der Welt verleugnend und sich beugend unter das

der Liebe, wie es in der Nachfolge Christi geübt werden muß in aller menschlichen Schwäche. Denn noch ist nicht Stand der Vollendung, sondern nur Zurüstung in Hoffnung und Gnade. Aber sein neues Volk ist $\xi\eta\lambda\omega\tau\eta\varsigma\ \kappa\alpha\lambda\tilde{\omega}\nu\ \epsilon\rho\gamma\omega\nu$, um das gute Werk in Christus eifrig bemüht, nicht schaffend in eigener Vollkommenheit, sondern vollkommen nur in Christus getan, der nun in gnadenhafter Nähe auch die Seinen dazu aufruft, anhält, belehrt und - und nun müssen wir mit den Griechen reden - erzieht. Denn Christus ist in diese Schöpfung getreten, nicht um sie, die doch trotz der Sünde des Menschen noch des Vaters Werk ist und bleibt, zu vernichten, sondern heimzuholen. Der Stand der Gnade bleibt also geschöpflicher Stand in der Welt, mit Gültigkeit der Schöpfungsordnung, nun erhoben in Gnade, Glaube und Hoffnung, in eine neue Schöpfung in Christus, in der für den Menschen es auch gilt, sich menschlich zu mühen in Arbeit, Beruf, Ethos und Logos, Tugendstreben und Selbstverleugnung, wie der Schöpfer ihn geschaffen. Die ethische Bemühung bleibt, aber sie hat eine neue Zielsetzung, eine neue Motivierung, eine neue innere Dynamis, eine neue Seinsqualität, allein aus der Gnade Christi. Ihren Imperativ verstehen auch die Heiden, denn er wendet sich an den Menschen; ihre Erfüllung aber ist heilschaffende Tat Christi, nicht ohne die Liebe des Glaubenden: Liebe aber schafft personalen Bezug, er ist wesentlich erzieherisch. So ist die $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma\ \pi\alpha\iota\delta\epsilon\upsilon\omicron\upsilon\sigma\alpha$ - creatio und incarnatio umfassend - innerster Vorgang des neutestamentlichen Heilsstatus, $\pi\alpha\tilde{\omega}\delta\epsilon\lambda\alpha\ \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$ (gen. subj.). Insofern der Gehorsam gegen das Gesetz des AT ein sittliches Bemühen einschließt und das Gewissen und die Vernunft des Heiden zur sittlichen Ordnung des Lebens rufen, bilden beide den Anknüpfungspunkt für das neue Gesetz der Freiheit und Gnade in Christus: Die Natur des Menschen und der Welt blieb auch nach und in der Sünde Schöpfung Gottes, hörig für Gott, ansprechbar für Gottes Ruf, wenn auch völlig ohnmächtig, aus sich das Heil zu setzen. Wie schon die Gesetzesweisheit des Juden etwas anderes war - wie wir bereits ausgeführt haben - als die Sophia des Heiden, so erst recht das neue Gebot, die neue Lebensform des Christen in Christus, der uns in allen ähnlich ward, die Sünde ausgenommen. Dem neuen Sein in Christus folgt ein neues Tun, wahrhaft menschlich und in Christus vergöttlicht.

Diese Vergöttlichung ist verborgen und eschatologisch terminiert. Sie geschieht hier zwischen den Äonen des "Noch und Nichtmehr", des "Schon und Nochnicht" in der Korrespondenz zwischen Natur und Übernatur, Gesetz und Gnade, Verkündigung und Verständnis, Evangelium und Erziehung; zwischen der Gültigkeit der Kreatur und der Souveränität des göttlichen Heilswillens; Gott ist Herr im Alten und Neuen Bund, der Juden und Heiden, des Gesetzes und des Evangeliums. Insofern die gnadenhafte Aufrichtung und Erhebung der

Schöpfung und des Menschen durch Gesetz und Gnade nicht nur äußerlich rechtfertigend, sondern auch innerlich durchlichtend, neubelebend und wiederherstellend wirkt, ist die παιδεία κυρίου des AT und die παιδεία Χριστοῦ, die χάρις παιδεύουσα nicht nur Zucht und Gericht, sondern auch Weisheit und Leben, nicht nur Heil, sondern auch Heiligung, nicht nur neues Sein, sondern auch neues Tun, nicht nur Rechtsspruch, sondern Liebe: zeugend, aufziehend, unterweisend und bildend; das wahre Bild des Menschen als Geschöpf Gottes, als zur Gnade Berufenen, als in Gottes Nähe Gesetzten, zur Wahrheit, Ordnung und Seligkeit Befähigten. In diesem Sinne fanden wir das Gesetz des AT heilspädagogisch angesetzt, und finden wir nun die Gnade erzieherisch wirkend; das erste, indem es züchtigend am Leben erhielt und die Sünde offenbar machte zur Umkehr des Sünders, das zweite, indem es die Sünde vergab und zur Nachfolge des Herrn befähigte im Glauben und in der Liebe. Das Gesetz tendierte zum Gericht und zum Tod, die Gnade zur Vergebung und zum Leben, wie Gott es dem Menschen verlieh nach seinem Bild und Gleichnis. Obwohl Tit 2, 12 hellenistische Erziehungsziele übernimmt, meint sie doch weit mehr als Ziele der natürlichen Ethik: Verleugnung des sündigen Selbst, um Raum zu schaffen für die Erscheinung der Gnade. Der alte Mensch soll sterben, damit der neue "gebildet" werde. Es ist dem Verfasser eine besondere Freude, bei W. Jentsch, dessen theologische Voraussetzungen sonst andere sind, diesen Satz zu finden: "Die Erscheinung der Gnade bedeutet eben nicht nur juristische Rechtfertigung, sondern zugleich nova vita, Ermöglichungsgrund der Heiligung." ¹⁾ Dazu die Anmerkung unten: "Der sittliche Kampf hat nicht mehr bloß das Du-sollst-Motiv, sondern das neue (J. Jeremias) Dankmotiv gegenüber der empfangenen Charis. Tit 2 stellt der (hellenistischen) autonomen Bildung die (christliche) charismatische Bildung gegenüber." ²⁾

Hebräerbrief 12, 5-11:

Vers 5, 6: "Mein Sohn, achte nicht gering die Züchtigung des Herrn und verzage nicht, wenn παιδείας κυρίου Du von ihm gestraft wirst; denn, wen der Herr ὃν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος lieb hat, den züchtigt er; er schlägt jeden Sohn, παιδεύει den er annimmt." (Vgl. Spr 3, 11)

Vers 7, 8: "Haltet aus unter der Züchtigung! Εἰς παιδείαν ὑπομένετε Gott verfährt mit euch als seinen Söhnen; denn wo ist ein Sohn, den der Vater nicht οὐ παιδεύει πατὴρ- züchtigt? Seid ihr aber ohne Züchtigung, παιδείας wie sie allen zuteil wurde, dann seid ihr unechte Kinder, nicht Söhne."

1) W. Jentsch, S. 185

2) W. Jentsch, S. 185

Vers 9, 10: "Ferner, unsere leiblichen Väter waren unsere Züchtiger, und wir erwiesen ihnen Ehrfurcht; sollten wir da nicht viel mehr dem Vater der Geister uns unterwerfen, damit wir leben? Jene züchtigten uns für kurze Zeit nach ihrem Gutdünken; er aber tut es zu unserem Besten, damit wir an seiner Herrlichkeit Anteil erhalten."

πατέρας παιδευτάς

ἐπαίδευον

Vers 11: "Jede Züchtigung bedeutet im Augenblick nicht Freude, sondern Schmerz, in der Folgezeit aber bringt sie denen, die durch sie geschult sind, eine friedvolle Frucht der Gerechtigkeit."

πάντα μὲν παιδεία

Die große Leidenstheologie des Apostels Paulus, die er im 2. Kap. des Hebr. Briefes vortrug (vgl. Ps 8, 1; Kor 15, 27; Eph 1, 22; Phil 3, 21), sieht in Christus den Begründer des Heiles durch Leiden, durch seinen Tod. Er hat gelitten und ist versucht worden; darin gründet sein ewiges Priestertum, der Neue Bund. Daran knüpft Paulus seine Ermahnungen zur Standhaftigkeit im Glauben, er erinnert seine Adressaten, was sie um des Glaubens willen bereits gelitten haben. Er weist sie hin auf die großen Vorbilder des Glaubens (Kap. 11) von Abel bis Moses, endlich auf Christus selbst (12, 2), der das Kreuz erduldet. Sie sollten also Zuversicht haben und treu bleiben, sie hätten ja ohnehin noch nicht bis auf's Blut widerstanden im Kampf wider die Sünde (12, 4). Das Leid ist also der Weg der Erwählten, ihr Los. Es war die Zuchtrute in der Hand des Herrn im Alten Bund zur Rettung Israels, damit es nicht zum Tode verderbe. Im Neuen Äon bleibt das Leid um Christi willen, damit wir seiner Erniedrigung teilhaftig, auch seiner Erhöhung und Herrlichkeit teilhaftig werden. Es bleibt aber auch - in dieser eigenartigen Schwebelage zwischen den Äonen - auch jetzt noch Züchtigung des Herrn zum Heile, weil auch Sünde noch ist und unsere Vollendung noch aussteht. Und es bleibt, weil die Ungläubigen die Freiheit haben, durch ihre Sünde den Gerechten Leid, Drangsal, Verfolgung und Tod zu bereiten. Dadurch aber bewirken sie an den Gläubigen nur die Ähnlichkeit mit Christus und damit das Heil. Leid und Tod, Sold der Sünde, wurden durch die Erbarmung Gottes im Alten Bund in Züchtigung zum Heil; sie gehören auch im Neuen Bund zum Heilsstatus, nicht mehr unter dem Zorn Gottes, sondern zum Ausdruck väterlicher, erzieherischer Liebe. Auch der in Christus Erlöste leidet und stirbt, war und ist er doch Sünder; im Leide wird die Sünde offenbar, ihre Unordnung, ihre Ohnmacht, ihre Unseligkeit, ihr Tod. In Christus aber haben Leid und Tod eine andere Dimension bekommen, nach der Umkehr zum Leben.

Die Heilserfahrung aber ist unmöglich ohne die Erfahrung des Kreuzes, sie gehört zur Jüngerschaft des Herrn, sie ist Heilsweg, Buße, Demut, Gehorsam, Mitvollzug des Opfers Christi, Bewährung und Sieg. Die Gabe des Heiles ist nicht ohne die Aufgabe desselben; sie besteht in der Hingabe an Christus, den Gekreuzigten. So ist das Leid *conditio sine qua non*. Im Leide reift der Mensch; auch seine ethische Haltung im Gefolge des Heiles als Heiligung, Läuterung, Besserung, als Liebe zu den Armen und Leidenden, als Nachfolge Christi, als verborgene Anteilhabe an seiner Herrlichkeit ist wesentlich Leidenszucht, Selbstverleugnung und Ergebung in den Willen des Vaters. Hier erscheint - von der Erfahrung des Menschen her angebahnt - in Christus bestätigt und aufgetragen, die heilspädagogische Bedeutung des Leidens, wie sie dem alttestamentlichen Denken und Glauben so vertraut war bis in die Wirklichkeit des familiären Alltags im Verhältnis vom Vater zum Sohn. Sohn ist, wer vom Vater erzogen wird in Zucht und Beugung zum Gesetz. In dieser Sicht gewinnt Hebr 12 seine Stellung und Erhellung.

V 5: Die Züchtigung des Herrn darf nicht gering geachtet werden, der Mensch soll nicht "ermatten" unter der Prüfung; er ist *ἐλεγχόμενος*: der zur heilsamen Einsicht überführte, widerlegte, ins rechte Urteil genommene Mensch. Ohne diese Überführung ist Wahrheit, der wahre Befund des Menschen unmöglich. Er muß aufkommen in seiner ganzen Armut und Ohnmacht. Nicht zur Vernichtung, sondern daß er "in Wahrheit" lebe.

V 6: Unter fast wörtlichem Zitat von Spr 3, 11 wird die Züchtigung als Erweis befunden, daß der Sohn vom Vater als Sohn behandelt wird; daß der Vater sich kümmert und sorgt um das Gedeihen des Sohnes in der rechten Maßnahme zu seinem Besten. Er kann sie unterlassen, wenn ihm am Sohne nichts liegt, wenn er nicht sein Erbe ist. Er muß sie anwenden, auch wenn sie ihm selbst und dem Sohne schmerzlich ist.

V 7: Der gleiche Gedanke wird weiter geführt; Züchtigung ist ein "Verfahren" Gottes, besser ein sich "Erweisen" als Vater. Es ist weder Rache noch persönlicher Zorn, der hier am Werke ist. Aber nach dem Status des Menschen in diesem Äon, wo es Sünde gibt, Irrtum und Bosheit, wo alle drei sich als Unordnung, Unheil, zuletzt als leidvolles, verzweifelt Verderben erweisen, können sie nicht anders behoben werden, als daß der für sie Verantwortliche diese Folgen vorwegnimmt und sie zur Erfahrung bringt, ohne daß sie tödlich wirken. Das Leid und die Zucht sind wie eine aktive Immunisierung gegen die Sünde zur rechten Zeit, bevor die Krankheit zum Tode wird. Sie müssen ertragen werden. Gott ist kein interesseloser Vater uns gegenüber. Er ist nicht wie der Arzt bei Plato, der Sklaven behandelt, hineilt, ein Rezept verschreibt und zum nächsten eilt. Er ist der gute Arzt, der seinen Patienten zur Einsicht

führt in seinem Zustand, ihm die herbe Arznei verständlich macht und so zur Heilung gewinnt.

V 8: Bleibt diese Züchtigung aus, so soll der Mensch nicht meinen, Gott sei mit ihm zufrieden. Er müßte vielmehr befürchten, daß Gott ihn nicht mehr beachtet; daß er wie ein unehelicher (νόθος) Sohn gehalten wird, an dessen Reife, Mündigkeit und Bewährung dem Vater nichts liegt.

V 9, 10: Paulus erinnert, daß durch das Gesetz die Söhne gehalten waren, ihre Väter zu ehren, auch in harter Züchtigung und schmerzlichen Strafen. Auflehnung konnte durch die Richter mit dem Tod bestraft werden. Paulus bestätigt, daß dieses Gesetz ernst genommen wurde, daß den leiblichen Vätern Ehrfurcht erwiesen wurde, obwohl sie doch nur für kurze Zeit, während die Söhne minderjährig waren, erzogen und nur nach ihrem Gutdünken, das oft genug weder das rechte Maß noch die rechte Maßnahme gefunden haben wird.

Um wieviel mehr sollten wir Gott uns unterwerfen, der nicht die Unvollkommenheit der leiblichen Väter hat, sondern die Vollkommenheit des Geistes besitzt, der nicht nach wandelbarem Gutdünken züchtigt, sondern in vollkommener Weisheit und im zutreffenden Maß, der nicht nur wenige Tage erzieht, sondern das Leben lang, und nicht für irdische Tüchtigkeit, sondern zu unserem letzten Besten: daß wir Anteil haben an seiner Heiligkeit.

V 11: Paulus bringt zum Schluß eine bedeutsame Lebensweisheit zum Ausdruck und eine Verheißung zugleich. Jede Züchtigung - er meint nun die des Herrn - wird zunächst nicht als Freude, als Lust und Spiel empfunden, sondern als Schmerz, als Mühe und Anstrengung. Mit dieser Feststellung offenbart er den ganzen Realismus seiner Welt- und Lebensauffassung. So steht es um den Menschen und um die Schöpfung seit der Sünde! Nur so ist die *παιδεία κυρίου* zu begreifen. Sie hat es nicht zu tun mit Fertigkeiten und Kenntnissen, mit beruflichen Tüchtigkeiten und Siegespreisen, mit Ehren des Rhetors und Politikers; dafür mögen die Übung, der Fleiß, der Ehrgeiz, das mitreißende Vorbild eines Großen, das lustbetonte Gespräch in der Runde, das freie Spiel der Musen genügen. Aber das steht hier alles nicht zum Thema. Hier geht es um ein Letztes, das alles andere nicht aufhebt, aber als vorläufig zurückläßt. Es geht um das Heil, das im Kreuze gesetzt wurde. Hier geht es um den Endkampf gegen Sünde und Verderben, um das Bestehen vor Gott und die Rettung durch ihn. Wo Platos *Paideia* von den höchsten Gütern spricht, die durch sie gewonnen werden sollen, spricht er von lebenslanger Mühe und Anstrengung, bekennt er, daß es nur wenigen gelingt, ja, daß es schließlich von der Gnade der Tyche abhängt, ob es gelingt. Der, der sich um solche *Paideia* bemüht, muß mit kleinem Kreise rechnen und mit großem Widerstand der Öffentlichkeit. Ähnlich ernst lauten die Bekenntnisse der Stoa

in ihren besten Vertretern. Und dennoch waren ihnen die letzten Realitäten, die letzten großen Geheimnisse um Sünde und Kreuz verschlossen. Paulus aber weiß nichts anderes mehr zu künden als sie. Nirgends verachtet er Weisheit und Bildung, Arbeit und Beruf im natürlichen Bereich; Ehre, Freude, Erfolg und Siegespreise sind auch ihm dankenswerte Gaben des Lebens; aber das Leben geben sie nicht, eher können sie Gefahr für dasselbe werden, Hindernisse und Versäumnisse. Und jenes Leben ward durch den Tod des Herrn erkaufte, vor ihm versagen menschliche Weisheit und Macht. Es ist Gnade in Christus und im Kreuze, es wird mehr erlitten als erworben, hingebend gewonnen, und der Ruhm, besser die Seligkeit ist den Armen versprochen, den Hungernden, den Trauernden, den Verfolgten, den Niedrigen und Einfältigen. Das Kreuz ist den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit, das Maß liegt bei Gott allein. Die Paideia des Herrn ist menschlich unfassbar, nur erfassbar für die, denen der Glaube aufgegangen ist, sie ist theonom und so allein autonom. Dieser harte Realismus des Apostels ist aber getragen von einer alle Härte überschimmernden Hoffnung, einer Verheißung: Auch dieses *γυμνάσιον θεοῦ* hat seinen Erfolg, diese Stätte der Einübung ihre geübten, bewährten Sieger. Aber er liegt auf einer anderen Ebene als in der griechischen und römischen Paideia, auch als in den alttestamentlichen Erwartungen auf irdische Wohlfahrt und langes Leben. Die in der Paideia des Herrn erzogenen Söhne setzen keine Ehre darein, das Leid möglichst heroisch zu ertragen und damit eine Selbsterhöhung zu erwirken, sie zählen sich durchaus zu den Trauernden und Weinenden und versuchen nicht, die Schickungen Gottes einzuordnen in eine letzte Weltvernunft, die schließlich Gott und Mensch notwendig auf einen Nenner bringt, wenn er auch nicht gleich errechenbaren Erfolg anzeigt, wie auch ihr Ziel nicht im einzelnen inhaltlich konstruiert werden kann. Gott weiß es, und weil er die Seinen liebt, können sie ihm vertrauen, und sie werden erfahren, daß Gott das Beste mit ihnen vorhat; das gibt ihnen Vertrauen und Zuversicht, ohne Trotz und Auflehnung bestehen sie Tag um Tag die Schickung Gottes; in ihrem Herzen aber reift die Frucht der paideia kyriou, der innere Friede, eine Frucht des Einklangs mit dem Willen Gottes, der Anteilhabe an seiner Heiligkeit (V 10), in der alle Gerechtigkeit des Menschen besteht. Die Paideia des Herrn wurzelt in der Agape Gottes und erzieht durch Zucht zum Frieden mit Gott, den die Welt nicht geben kann.

Für unser Thema sind die beiden Stellen Tit 2, 12 und Hebr 12, 5-11 die wichtigsten; die *παιδεία κυρίου* und die *χάρις παιδείνουσα*, die *παιδεία Χριστοῦ*, sind innerlich aufeinander bezogen. Was Jahve, der Kyrios des Alten Bundes, durch die Zucht im Gesetze aus Erbarmung Israel bereitete, Aussonderung, Erwählung zur Sohnschaft unter Züchtigung,

aber Züchtigung aus väterlicher Liebe zur Weisheit, Lebenshaltung und Rettung, das alles war von Anfang an nicht in sich beschlossen, sondern ausgerichtet zum Heil in Christus hin, in dessen Sohnschaft alle Versöhnung und Heiligung erfahren sollten; denn er war der alleinige Gerechte, der das Gesetz erfüllte, der die Sünde der Auflehnung gegen Gott, wie sie im Geisterreich und im Menschenreich des Paradieses geschah und wie sie immer noch eigentliche Sünde ausmacht, als Knecht Gottes in tiefster Erniedrigung und Selbstentäußerung, ja in einer Seinsentleerung bis in den Tod am Kreuze hinein (Phil 2, 6), und zwar gehorsam in die Hände des Kyrios-Vater hinein, aufhob. Dadurch stellte er den wahren Sachverhalt zwischen Gott und Mensch wieder her, zwischen Schöpfer und Geschöpf. Durch den Glauben an ihn und durch seine Gnade kann der Sünder jenes Band der Kindschaft zum Vater - nun in dessen eigenem Sohn - wiedergewinnen, neues Leben, neues Sein und Wirken in Christus; denn "ihn hat Gott erhöht und ihm den Namen verliehen, der über allen Namen ist". Aus der tiefsten Selbsterniedrigung wurde ihm die höchste Würde: Kyrios Jesus Christus.

Es ist der gleiche Titel, den der Vater trägt, der Sohn ist Kyrios in seiner gottmenschlichen Erhöhung, in der Herrlichkeit des Vaters (vgl. die Lieder vom Gottesknecht, sein Tod und seine Erhöhung in Jesaja Kap. 49-53). Das ist das Zeugnis der Evangelien, das große Thema des Paulus. Das Gesetz des Kyrios-Vater gab die Lebensfrist auf Christus hin, in ihm erscheint die Gnade des Heiles. Wenn Israel durch das Gesetz gerechtfertigt sein wollte, aus ihm selbstverfügende Mächtigkeit ableiten wollte, irrte es sich und mußte erfahren, daß das Gesetz nur seine Sünde offenbar machte, um es zu bereiten für den Glauben an Christus. Nicht aus der erzieherischen Kraft des Gesetzes zu menschlicher Gerechtigkeit, Weisheit und Gutheit kommt das Heil, wie die Gesetzeslehrer vermeinten, sondern aus der Heilstat Christi und den Glauben daran allein. Das Gesetz verursachte das Heil nicht, es war lediglich Wegbereitung, Fristerhaltung "bis" zu Christus. So erhellt sich nunmehr zurückgreifend Gal 3, 24: Das Gesetz als Zuchtmeister auf Christus hin; dieses "ἐξ ἧς ἡμετέρας" ist Zeitbestimmung, Eintritt des Heiles in Gnade, vom Anfang an vorbestimmt im Erlösungsplan Gottes, in der Fülle der Zeit. Wenn im Alten Bund Christus vorbereitet wird durch die Prophetie, durch Vorbilder im Sinn des Typus (Abraham, Abel, Melchisedech ...), dann nicht durch menschliche Qualität an Bildung, Tugend und Heiligkeit, sondern durch göttliche Voranzeige zur Tröstung und Hinweisung. Und der Gerechte des Alten Bundes war nur gerechtfertigt durch den Glauben an Gott und seine Verheißung, die im kommenden Erlöser gipfelte, also im Glauben an Christus. Die Entfaltung der Heilsgeschichte in der Zeit, im geschichtlichen Nacheinander darf nur unsern Blick nicht trüben im Hinblick auf das trinitarische Ge-

heimnis alles göttlichen Wirkens von Ewigkeit her zu Ewigkeit hin. Vielleicht gewinnen wir nun auch ein Verständnis für den "Paidagogos" in Gal 3, 24: Setzen wir den Vers 11 noch einmal richtungsweisend voran: "Daß aber durch das Gesetz niemand gerechtfertigt wird vor Gott, ist offenkundig, da der Gerechte aus dem Glauben lebt (Hab 2, 4)". Und Vers 21: "Steht also das Gesetz gegen die Verheißung Gottes? Keineswegs! Ja, wenn ein Gesetz gegeben wäre, das lebendig machen könnte, so käme wirklich aus dem Gesetz die Gerechtigkeit."

Endlich Vers 23: "Bevor nämlich der Glaube kam, wurden wir unter dem Gesetz verwahrt und eingeschlossen in Hinordnung auf den Glauben, der geoffenbart werden sollte." Alle diese Stellen zeigen die Gültigkeit, Notwendigkeit und Heilsbedeutung des Gesetzes, das ja von Gott gegeben war. Röm 7, 1 nennt es mit Recht "heilig, gerecht und gut". Es ist heilig, weil es den Willen Gottes bekundet, gerecht, weil es die richtige Ordnung aufzeigt und gut, weil es das Gute bezweckt. Die Menschen aber waren in ihrer Sünde außerstande, es zu erfüllen und verdrehten den Sinn, indem sie es nach ihrem Gutdünken auslegten. Im Hinblick auf das Heil wird die Gesetzeserfüllung und das Gesetz negativ wirkend, nämlich die Sünde offenbarend. Aber in seiner Negativität hat es positive Aufgaben, den Sünder auf das Heil in Christus zu verweisen, auf den Glauben, damit er durch ihn gerechtfertigt werde (V 24). Es hat die Sünder eingefangen in der Erkenntnis ihrer Sünde, sie in Untersuchungshaft gebracht, sie überführt als Schuldige, also in Verwahrung und Verschluß gebracht zur Hin- und Abordnung auf den Glauben, sie aber auch bewahrt vor weiterem Verderben und Irrungen als Zuchtmeister und Wärter. Wenn der Befreier kommt, der Erlöser, der Heiland, der Vergeber, aber auch Richter ..., wenn die Versöhnung stattfinden soll, dann werden die Eingeschlossenen und Verurteilten freigelassen, wenn sie Glauben haben an ihn. In dieser äußeren Situationsbereitung liegt die positive Wirkung des Gesetzes, nicht in der inneren Verursachung des Heiles, die dann etwa in Christus bloß fortgesetzt oder erhöht werden sollte. So gesehen, trägt das Gesetz das Aussehen des antiken Paidagogos. "Das Gesetz war wie ein antiker Zuchtmeister, wie ein Pädagoge, der - oft ein sonst nicht mehr brauchbarer Sklave - die Knaben bewachte, sie zu ihrem Lehrer führte und vor Nachstellungen schützte; hier ist vor allem an seine Aufgabe gedacht, für die äußere Zucht seines Schützlings zu sorgen im Notfall durch Strafen. In dieser harten Schule der Untertänigkeit unter einen Sklaven, der ihn, den Sohn und Freien beherrschte und peinigte, sollte der Mensch für die endgültige Offenbarung Gottes bereitgemacht werden." ¹⁾

1) Otto Kuß, RNT, VI, S. 269

W. Jentsch ist diesem Sachverhalt mit umfangreichen Studien unter Auswertung der vorhandenen Literatur nachgegangen (S.163 ff), um den Sinn des Paidagogos in Gal 3, 24 am antiken Gebrauch des Begriffes klarzustellen. Um nicht auf eine falsche religiöse Beurteilung des Gesetzes zu kommen, müssen wir hier verweisen auf die paulinische Theologie über Gesetz-Sünde-Gnade-Freiheit im Römerbrief. Für die Grundlegung einer Paideia des Kyrios und Paideia Christi in ihrem innersten Zusammenhang, aber auch in ihrem Spannungsverhältnis ist sie die erste Voraussetzung und zugleich das theologische Fundament; ein und derselbe Gott, der Dreifaltige, ist Urheber des Gesetzes und der Gnade, des Alten und Neuen Bundes. In seiner Heilsökonomie und Heilsführung ist kein Widerspruch. Im Einbezug des Menschen in sie aber liegt die Möglichkeit des Mißverständnisses und der falschen Betonung, der Vereinseitigung und damit der Häresie. Auch der Neue Bund ist "bündig", verbindlich, nicht ohne Gesetz und Gebot. Was wäre Freiheit von allem und zu allem? Sie wäre neue Knechtschaft der Willkür und Ziellosigkeit, Ungebundenheit und Ratlosigkeit zuletzt. Dadurch, daß wir "in Christus hineingetauft wurden (V 27), haben wir Christus angezogen", neuen Bezug gewonnen, Beziehung und Erziehung in der *χάρις παιδεύουσα*. Wo in der menschlichen Erziehung von Erfüllung und Vollendung gesprochen wird, wird das Thema Gesetz und Gnade angerührt, gleichviel, ob es so genannt wird oder nicht. Es ist die Spannung zwischen dem ethischen Sollen und dem Sein des Menschen. Das Sollen wird entweder als Gesetz Gottes oder immanentes Gesetz der Natur des Menschen oder Forderung der Gemeinschaft (positives Gesetz) empfunden und dargestellt, nicht ohne letzte Bemühung des menschlichen Geistes, nicht ohne leidvolle Erfahrung und ohne bittere Erkenntnis, daß es der Mensch nicht vollkommen schafft und erfüllt. Damit wird die Frage drängend, wie dann der Mensch eine Vollendung erringen kann, die immer wieder transzendenten Bezug und Aufstieg versucht, weil anders der Geist nicht den immanenten Widerspruch bewältigen kann. Alle Versuche diesbezüglich, nämlich diesen Widerspruch zu lösen im horizontalen Aufgehen des Menschen im geschichtlichen Prozeß oder in der größeren Gemeinschaft (Polis, Volk, Menschheit, Rasse, Klasse ...), oder der Versuch, den Menschen und sein Geschlecht als Durchgangsphase in einem irgendwie organologischen Entwicklungsgang zu bestimmen, der in sich vollendet determiniert ist, physisch, ethisch oder idealistisch, gehen im Grunde auf dasselbe Dilemma hinaus. Das Subjekt erfährt sich, so wie es ist, "nicht vollendbar". In der Unfähigkeit, sich damit abzufinden, wird das Subjekt eingetaucht in einen objektiven Prozeß, dem der Glaube entgegengebracht wird, daß er vollendend vor sich geht und damit auch das Subjekt befreit oder aufgehen läßt. Ob dieser Prozeß eine säkulare Prolongation, also

eine falsche Unendlichkeit ist oder eine Spirale ontischen Fortschritts im Sinne einer Aeternisierung, Vergottung oder Mystifikation, ein Naturprozeß funktionaler, moralischer oder geistiger Art, ist letztlich nicht entscheidend: er übernimmt in jedem Falle die tätige Vollendung des unvollendbaren Individuums, also göttliche Funktion. Der Mensch muß sich dann gläubig, hingebend, tätig oder leidend in diesen Vorgang einschalten, wobei die Frage seiner Freiheit, seines Willensbeitrags, seiner Schuld oder seiner Würde noch größere Probleme aufgibt. Dazu gesellt sich die Frage, ob überhaupt und wie weit der Mensch dazu belehrt, vorbereitet, zur Entscheidung geführt, also erzogen werden kann. Vollzieht sich dieser Prozeß selbsttätig, undurchschaubar, alogisch, dann verkommt die personale Existenz des Menschen; eine unabsehbare Folge von neuen Fragen und Problemen tauchen auf und irritieren das schönste und scheinbar harmonischste System, wenigstens in später Folge. Bleibt dem Menschen nichts anderes als das sich gläubige und tätige Hineinbegeben in diese Entwicklung, dann sind wir beim sola fides und der fiducia in den Welt-, Geist-, Natur- oder Kulturprozeß angelangt. Kann der Mensch dabei schuldig werden aus Freiheit und Verantwortung, wie sie der Geistbegabung unausrottbar inhärieren, vor wem wird er dann schuldig, wer vergibt, d.h. wer wirkt das Heil? Die Gefahr der Personifizierung, einer Instanzierung objektiven Geistes liegt nahe, die den Theos usurpieren mit allen entliehenen und säkularisierten Attributen von der Allmacht, der Vorsehung, des "Sohnes Gottes", des Hl. Geistes und der Ewigkeit. So wird ein göttliches "Du" produziert, das Heil verleihen soll. Was ist das anderes als "Gnade"? Kann man in ihr ein Gegenüber, einen Partner, einen Anspruch auffinden, spricht sie zu und los, weist sie sich aus, erscheint sie, wird sie Mitsein in Zeit und Geschichte, ist sie Herr oder Untertan, oder blindes Gesetz, Urdrang, Schicksal oder sinnlose Wiederkehr? Besteht zwischen ihr und dem Menschen irgendeine ontische Beziehung, die beim Menschen zur ontologischen Erhellung seines Seins werden kann, creatio, emanatio, imaginatio, explicatio? Davon hängt die Möglichkeit des Dialogs ab, davon wieder die Möglichkeit personaler Beziehung, davon die Möglichkeit einer Paideia im eigentlichen Sinn! Wenn sich die Paideia unter Verzicht, Ausklammerung und Absehen dieser Grundfragen beschränkt auf Erledigung von Teilaufgaben menschlichen Tuns als Person und Sozietät, auf Belichtung vorläufiger Teilstrecken, auf Erstellung praktisch ausmachbarer Teilziele, wird sie durchaus nützlich und brauchbar, tut sie Notwendiges und Gültiges, schafft sie Bildung, Kultur, Ordnung, Wohlstand und Persönlichkeiten, tut sie, was keine Paideia unterlassen darf; da findet sie Anklang und Lob der Zeit und viele eifrige, fleißige Schüler, die sie allerdings nur für kurze Zeit und für bestimmte Zwecke ausbilden kann mit einer Technik von Wissensstoffen, Übungen, Fer-

tigkeiten und Erfolgen, die den Rhetoren und Politikern den Dank ihrer Schüler gewiß einbringen werden. Aber sie tut es im Glauben, daß sie absehen kann und darf vom Ganzen des menschlichen Seins, sie tut es in einem beruhigten Seinsaugenblick in der Schweben zwischen den Äonen und sie vertraut einer Autonomie, die sie nur verkünden kann unter Verfügungsnahme eines allfälligen Welt- und Gottesplanes. Wenn sie auf ihre große und sehr bewegte Geschichte zurückschaut, wird sie manches verheimlichen müssen und manche Frage mit einer unsicheren oder gar unehrlichen Geste abtun müssen.

So steht jede Paideia auf Glaube, sie setzt ein Gesetz, das niemand erfüllt und eben deswegen auch keine Vollendung schafft, sie muß ein Heil projizieren, dem sich der Mensch gläubig anheimstellen muß. Und da der Prozeß noch nie sich heilswirksam vollendet hat, muß nachgeholfen werden mit der Konstruktion des bisherigen geschichtlichen Beweises, der Autorität, der Institutionen und der Gewalt. Diese aber hebt jede Paideia auf. Die Paideia könnte noch einen anderen Ausweg suchen; vom Zeitlichen und Geschichtlichen überhaupt absehen, den Menschen in ein radikales Nichtmehrzuhausesein in diesem Äon versetzen, den absoluten Bruch der Äonen konstatieren, den homo viator in ein animal alienum verwandeln, das keinen Bezug mehr hat zu hier und jetzt als der absoluten Verneinung. Jede Verneinung aber, jede bloße Negation von Welt und Ich setzt ein positivum, ein positum voraus, im Hinblick auf das ein Seiendes negiert werden kann. Wenn es dieses positum nicht gibt, wenn es in keiner menschlich faßbaren Weise ausgemacht werden kann, wenn es nur auf radikal unmenschliche Weise - ganz und endgültig ganz anders, also nicht nur nicht vorstellbar, nicht analog denkbar, sondern undenkbar überhaupt existiert, dann hat auch die Negation ihren Sinn verloren, auch sie wird geistig unvollziehbar. Dagegen steht alle Wirklichkeit menschlichen Lebensgefühls. Für Paulus Gal 3, 24 steht die Realität der Erfahrung und der Vernunft. Er sieht Gesetz und Gnade, beide als personale Ereignisse zwischen Gott und Mensch. Zwischen beiden gilt sowohl der Schöpfer als auch das Geschöpf. Darum gibt es sowohl Gesetz und Sünde als auch Gnade und Freiheit, darum gibt es Rufen und Hören, Kerygma und Glaube; Paulus hat es schwer, alles zu sagen und setzt immer wieder neu an von allen Seiten her. Er kann es nicht auflösen, durchrechnen und absetzen, was zusammengehört; Gott und Mensch, Natur und Übernatur, Geschichte und Ewigkeit. Aber die Positionen werden trotz aller Spannung gesetzt und gehalten; Gottes Offenbarung und menschliche Entscheidung, das Gesetz und die Sünde, das Sollen des Menschen und das Heil in der Gnade. Das neue Leben wird gesetzt durch das Heilszeichen, das Siegel in Christus: Taufe als Lebensgrund, dem Menschen zugeeignet in der Gültigkeit seiner geschöpflichen Natur und seiner ihm gehörigen Sünde. Das "Du sollst"

bleibt, aber es wird aufgehoben in dem neuen "Du bist" in Christus. Da wird Gesetz zur Freiheit, Gnade zum Gebot. Da muß alles menschlich getan werden und ist doch nur in Christus heilsmächtig vollbracht: peccator und justus, aber ebenso Kyrios und Charis. Aber auch *παιδεῖα κυρίου* und *χάρις παιδεύουσα*.

Hinter dem Kyrios steht die Schöpfung und damit ein lebendiger Seinsbund mit dem Menschen, den die Sünde nicht lösen konnte. Und hinter der Charis steht die Liebe, durch die Sünde zum Übermaß gebracht. Beide Seinsaussagen, beide Indikative, creatio und incarnatio, sind aus der Offenbarung dem Glauben anheimgegeben worden, aber einem Glauben, der mehr als eine bloße Konstatierung, ein bloßes Fürwahrhalten ist: der zum erschütternden und beseligenden Imperativ geworden ist, das höchste personale Vermögen des menschlichen Geistes aufzurufen, die Liebe. Der Imperativ wird zu einem *παιδεῦον*: im Gesetz, daß die Sünde voll erkannt werde, daß der Sünder von Gott erkannt, aber auch vom Menschen bekannt wird. In der Gnade, daß der Mensch zuerst von Gott geliebt werde, aber auch, daß der Mensch Gott lieben darf. So geschieht Wahrheit und Liebe: beides ist Gott, beides aber auch des Menschen höchstes Anliegen. Von Gott her ist es Gabe, vom Menschen her Aufgabe: Sein als Gabe, Sollen als Aufgabe. Das gilt für den Menschen als Person, aber auch als Geschlecht. Sowohl in der Paideia des Kyrios wie der Charis wird der Mensch in der unaufhebbaren Zuordnung seiner Personalität und Sozialität zueinander gesehen. Im trinitarischen Gottgeheimnis: ein Gott in drei Personen, gründet die Personalität und die Sozialität des Menschen abbildlicher Weise. Da alle drei göttlichen Personen die Gottheit vollkommen besitzen, gibt es zwischen ihnen innergöttliche personale Beziehungen, aber keine Erziehung. Im Vater-Sohn-Verhältnis gibt es in Gott zwar die Zeugung, aber nicht die Erziehung; in der Beziehung des Logos zu seiner menschlichen Natur kann es wegen der Einheit der Person keine Erziehung geben. Die in Luk 2, 40 angezeigte Entwicklung der menschlichen Natur Jesu als "Wachstum und Starkwerden" ist zwar echte naturgemäße menschliche Tatsache, kein bloßer Schein, aber kein Schritt von unvollkommener zu vollkommener Qualität. Der Mensch aber ist als Person "von Gott und vor Gott gerufen", also wesensmäßig auf Gott hin bezogen; er ist aber auch Geschlecht, d. h. im wesensgemäßen Seinsbezug zum menschlichen Du, und zwar zum väterlichen, mütterlichen, brüderlichen und schwesterlichen Du. Es gibt die Älteren (Eltern) und die Kommenden (Nachkommen). Das Zeugungsverhältnis Vater-Sohn in der Trinität ist im Vater-Sohn-Verhältnis menschlicher Art nicht im eigentlichen Sinn gegeben; die Zeugung des menschlichen Vaters ist nur die menschliche, von Gott dem Geschöpf eingeräumte Mitwirkung, da jeder Mensch seiner

unsterblichen Seele nach von Gott ins Leben gerufen wird. Der menschliche Vater ist in seiner Urheberschaft - diese im eben genannten beschränkten Sinn - hinverwiesen auf die Mitwirkung der Mutter und erst recht unter der absoluten Autorität Gottes bleibend, der Urheberschaft im eigentlichen Sinn ist. Trotzdem gilt diese Elternschaft des Menschen als Schöpfungsordnung ersten Ranges, von unaufhebbarer Gültigkeit, nach Gottes Willen als heilige Lebensordnung, die er im Gesetze ausdrücklich sanktioniert. Das galt in Israel in besonderer Weise, da die Heilserwählung dieses Volkes durch Gott sich dieser natürlichen Ordnung von Vätern und Kindern bedient; die Kinder des Stammvaters Abraham sind die Kinder der Verheißung und ein Nachkomme seines Blutes soll der Erlöser sein. Die Väter erhalten Berufung und Verheißung, sie haben aber auch den Willen Gottes in Sippe und Stamm zu verkünden. Die Kinder erfahren von den Vätern nicht nur Lebenshilfe, Erziehung an Leib und Geist, Recht und Ordnung im Leben, sondern auch das Gesetz und den Gottesbund, die religiöse Heilsordnung. So stehen die Väter im besonderen Dienste Gottes, tragen die Verantwortung der Familie und des Stammes vor ihm, haben darin aber auch Anspruch auf Gehorsam von seiten ihrer Kinder, auf eine Verehrung, die weiter reicht als auf Bekundung von Dankbarkeit und Pietät, die tiefer begründet ist als in der bloßen Priorität der Existenz und der Verleihung des Daseins. Das 4. Gebot beugt Eltern und Kinder unter den Willen des Herrn, nimmt beide in Dienst und setzt verantwortungslosen Vätern in gleicher Weise wie ungehorsamen Kindern ein strenges Gericht. Die besondere Verheißung, die mit der Erfüllung des 4. Gebotes verbunden ist, "langes Leben und Wohlergehen" begreift ja keineswegs nur irdische Konsequenzen und wägbaren Lohn im Lebenslos von Eltern und Kindern in sich. Gerade im Volk Israel, dem Gott zum Heile das Gesetz in einer besonderen Weise offenbart und damit ins Bündnis nimmt, gewinnt irdisches Leben und Lebensordnung, Wohlstand und Erhaltung heilsökonomischen Auftrag und damit besondere Dienstbarkeit und Verpflichtung vor Gott oder "im Herrn". Wird diese Schöpfungs- und Heilsordnung im Neuen Testament vollends annulliert, da doch in Christus nicht mehr die Abstammung und die Beschneidung gilt, nicht mehr die Kraft des Blutes und des Mannes, sondern allein der Glaube aus der Wiedergeburt, das neue Haupt Christus nach dem gefallenem Haupt Adams? Gilt nun nur noch geistliche Vaterschaft, wie Paulus sie in 1 Kor 4, 15 geltend macht? Keineswegs. Christus selbst stellt sich voll und ganz unter diese Schöpfungsordnung und erfüllt sie: "Er war ihnen untertan" (Luk 2, 51). Diese Schöpfungsordnung wurde aber schon im Alten Testament eröffnet und bezogen auf eine höhere Aufgabe in der Heilsveranstaltung; sie war ja unter die Sünde geraten. So griff die paideia kyriou in ihrer höheren Zielsetzung über sie hinaus, wo die Heilsordnung durch sie

beschränkt, behindert oder verhindert zu werden drohte. Dann hat der Einzelne um des höheren Gebotes willen das Land der Väter zu verlassen, die Bande der Familie dürfen ihn nicht hindern, Gottes Ruf zu folgen. Mit dem Aufkommen der Propheten wird dieser Tatbestand besonders deutlich. Erst recht gilt das im Neuen Bund. Das Vaterbild Gottes gilt, ist es doch vom Sohn geradeso aufleuchtend geoffenbart worden. Er sorgt für die Geschöpfe (Matth 6, 26), besonders für den Menschen (Matth 6, 32); wir dürfen ihn um alles bitten (Matth 7, 11). In den Gleichnissen vom Hochzeitsmahl und vor allem vom verlorenen Sohn ist das Vaterbild Gottes gezeichnet. An diesem Bild muß auch das irdische Vaterbild ausgerichtet und korrigiert werden. Es findet seine Beschränkung und Unterordnung unter das Gebot und den Willen des Herrn, der eigentlich Vater und Vater aller ist. Stehen doch auch die irdischen Väter unter diesem Vater, vor dem sie niemals erwachsen und mündig sind, außer durch den Sohn. Wie der himmlische Vater verfährt mit ihnen, so sollen sie mit ihren Kindern verfahren. Wie der irdische Vater vor Gott Barmherzigkeit und Verzeihung erwartet und erfährt, so sollen auch sie mit ihren Kindern Verständnis, Liebe und Geduld haben. Am Willen des himmlischen Vaters findet ihr Amt Begründung, Autorität und Ehrfurcht von seiten ihrer Kinder, aber auch Begrenzung ihrer Kompetenz und Verzicht auf ihren Willen, wenn Gott oder Christus es so befehlen. Dann kann der Sohn den Vater fragen: "Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?" (Luk 2, 49). Dann kann das Wort Christi den Anspruch stellen: "Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert" (Matth 10, 37). Vater, Mutter, Brüder und Schwestern verlassen, kann um des ewigen Lebens willen heilsnotwendig sein (Matth 19, 19). Ja die Glaubensentscheidung kann die Familie entzweien, man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen (Matth 10, 21; Mark 13, 12; Luk 12, 52). Alles das, was scheinbar gegen die Würde und das Amt der Eltern zu sprechen scheint, annulliert nicht grundsätzlich das 4. Gebot, sondern will es gerade in seiner ganzen Ordnung wiederherstellen, indem Väter und Kinder unter das Gesetz und die Gnade des Herrn gestellt werden, unter den Kyrios und die Charis. Schöpfungsordnungen sind nicht Autonomismen in sich, sie gründen im Herrn; ἐν κυρίῳ, ἐν Χριστῷ: Eph 6, 1; Kol 3, 20. Vielleicht ergibt sich nun von da aus eine klarere Sicht auf Eph 6, 4, auf die Bedeutung des bereits oben angeführten (S. 84) Genitivs κυρίου: in "Zucht und Weisung des Herrn". Der Gehorsam der Kinder ist "δίκαιος" (Eph 6, 1), er ist "εὐάρεστος" (Kol 3, 20), er ist gerecht und wohlgefällig. Die Möglichkeit, solchen Gehorsam zu leisten, hat aber zur Bedingung, daß die Väter die Erfüllung des 4. Gebotes nicht selbst verhindern, indem sie ihre Kinder erbittern. (V 4) Wenn die δούλοι (V 5), die Knechte ihren Herren dienen sollen in Furcht und

Einfalt "Christi" als Knechte wie Christus, die den Willen Gottes von Herzen tun, nicht als Augendiener, um Menschen zu gefallen, nicht den Menschen zuliebe, sondern dem Herrn zuliebe (V 7), dann wird der Gehorsam Christi (gen.subj.) zugleich zum Genitivus qualitatis als Paradigma, zum Gehorsam, wie ihn Christus leistet den Menschen und seinem Vater. Das setzt aber voraus, daß die Herren das nicht selbst unmöglich machen, indem sie vergessen, daß der Herr im Himmel der Herr ist über sie und ihre Knechte, daß bei ihm kein Ansehen der Person gilt (V 9).

Schließen wir zurück: Die Kinder sollen ihren Gehorsam "im Herrn" leisten, im Herrn, der seinen Willen bekundet hat im Gesetz (V 3, 4), im Herrn, der als Kyrios Christos gehorsam war. Auch dieser Gehorsam soll nicht Augendienerei sein und um der Menschen willen geleistet werden, sondern um des Herren willen. Aber auch hier gilt: Die Väter sollen das ermöglichen, indem sie nicht vergessen, daß über ihnen und den Kindern der gemeinsame Herr im Himmel ist. Sie sollen ihre Zucht und Weisung (V 4) orientieren an der des Herrn und beides in der Qualität der Herrenerziehung leisten, also wie "der Herr". So wird alle irdische Paideia in Verfügung genommen vom Herrn, sie wird Paideia des Kyrios, eine dem Herrn hörige und gehörige, weil er über allen steht. Sie soll aber auch Paideia des Kyrios werden im Sinne des Paradigmas, daß alle irdische Paideia an ihr, der *παλιδεία κυρίου*, ihren Wahrheits- und Echtheitsbefund, ihre seinsollende Qualität finde. Das gilt nicht als konkurrierendes, sich an Gott messendes Tun, auch nicht als bloß menschliche Nachahmung, die nicht erreichbar wäre, sondern als im Auftrag, im Dienst, im Gesetz und in der Gnade des Herrn, im Herrn überhaupt zuständige und mögliche. Das ist keineswegs eine Entmündigung oder Entrechtung, eine Subalternierung oder Heteronomierung irdischer Erziehung; sie bleibt als Schöpfungsordnung, als "natürliche" Einrichtung in aller Form bestehen, mit ihren natürlichen Zielen und Wegen, Methoden und Einrichtungen. Sie wird ausdrücklich sanktioniert und durch das Gesetz dem Irrtum, der Entartung und Ratlosigkeit des Menschlichen durch die Sünde entzogen. Sie wird vielmehr gesetzt, wieder eingesetzt, zurechtgesetzt und dadurch gültig, fruchtbar und erfolgreich, weil sie ihren Urgrund wieder findet, ihre rechte Verfassung und Umfassung des ganzen Menschen und seines Geschlechts. Dadurch gerät sie aber in ihrer letzten Zielsetzung und Normierung, in ihrer letzten Orientierung inmitten der Ratlosigkeit, Wandelbarkeit und Unfruchtbarkeit, die sie aus ihrer Geschichte deutlich ersehen kann, im Zusammenhang mit dem richtigen Mensch- und Gottesbild in den Anspruch des Herrn, des offenbaren Gottes und der Erscheinung der Gnade in Christus, in die *παλιδεία κυρίου* des Alten und Neuen Te-

staments. Sie wird wieder dialogisch; wer darin einen Dualismus, einen Zwiespalt und unlösbaren Widerspruch findet, muß entweder den Realismus der Welt verkennen und sie mitsamt der Geschichte des Menschen monistisch und identifizierend vereinfachen, die ganze Offenheit und Fragwürdigkeit des Menschen zu Gott hin leugnen und in sich absolut setzen, was ein anstrengenderer Glaubensakt ist als alle Geheimnisse des Evangeliums zusammengenommen, oder aber er muß das geschichtliche Faktum der Offenbarung und das um Christus und die Kirche absichtlich übersehen, davon geflissentlich absehen, was der menschliche Geist nicht tun darf, wenn er der Wahrheit sich verpflichtet fühlt. Daß der Mensch in Freiheit und Würde aber "im Herrn" sein kann, daß seine Natur mit der Gnade Christi "eins" sein kann, daß sein Leben und Wirken Christus "anziehen" kann, alles das, was gerade das Glaubensvermächtnis des Neuen Testaments ausmacht, kann auch nur im Glauben erfahren und angenommen werden. Es ist nicht einfach "vernünftig" zu fordern, philosophisch zu beweisen, es ist ja Gabe des Herrn. Die *παιδεία κυρίου* setzt also zum Verständnis und Einverständnis darin den Glauben aller Beteiligten voraus, sie ist nur im Glauben vollziehbar, auch dort, wo sie zum Glauben zu erziehen scheint. Für den Gläubigen aber ist sie die einzige Grundform erzieherischen Denkens und Handelns, das sollte ihm gestattet bleiben, aber wie sollte das möglich sein? Möglicherweise nur von denen, die an gar keiner Erziehung interessiert sind oder nur auf praktische Konsequenzen achten; nicht leicht von denen, die Erziehung grundsätzlich bedenken und als ernstes Anliegen empfinden, ohne zum Glauben gelangt zu sein. Gar nicht von denen, denen Erziehung ledigliche Machtfunktion bedeutet. Die *παιδεία κυρίου* hat eben kein anderes Los als der Kyrios selbst. Schließlich ist auch zu bemerken, daß das Evangelium nichts anderes betrifft, als die Paideia als ganze in den Heilsbereich zu versetzen, nicht neue Praktiken, Methoden oder Institutionen aufzubringen, wonach man darin vergeblich suchen würde. Daran ist nicht nur die eschatologische Einstellung Christi und der Apostel schuld, nicht nur die Erwartung einer nahen Wiederkunft des Herrn, die eine systematische Pädagogik oder auch ein Kulturprogramm nicht mehr nötig hielt, sondern auch die Gültigkeit dessen, was hierin Geschichte, Erfahrung, menschliche Weisheit, Erprobung und Bewährung bereits und vielerorts geschaffen haben, nicht nur in der griechischen und hellenistischen Paideia. Der Glaube ersetzt ja nicht menschliches Hören, Fragen, Forschen, Üben und Erfahren; der Glaubende muß im Bereich des natürlichen Wissens ebenso genau und mühselig arbeiten und darf nicht "fromm" die Hände in den Schoß legen und die Welt verachten. Er muß vielmehr das Kleine wichtig nehmen, das Gute überall sehen und keiner Erfahrung aus dem Weg gehen, weil sie ihm pein-

lich wäre. Das gilt erst recht in der Erziehung hinsichtlich ihrer wissenschaftlichen Forschungsarbeit in allen Disziplinen, die sie berühren. Paulus hat das wie kein anderer beachtet; er verwendet und übernimmt aus der Umwelt und der Vergangenheit in reichem Maße das Brauchbare und Gültige, und die Urkirche wird das in einem Maße tun, daß ihr oft daraus eine Gefahr erwuchs, wenn die Synthesen allzu optimistisch und kurzschlüssig abgeschlossen wurden. Wie die rabbinischen Schulen das Gesetz Gottes bisweilen "in Verfügung nahmen" und allmählich ihrer eigenen Weisheit und Zielsetzung unterordneten (vgl. W. Jentsch - siehe oben S. 26 f), so könnte es der Paideia des Kyrios ergehen, wenn sie von ihrem theologischen Grund im Evangelium losgelöst würde, aus dem Heilsbereich gelöst und als "Weisheitsgut" neben anderes gestellt würde. So würde sie heimlich relativiert und zur Verfügung, zum Vergleich oder zur Begründung eigener Spekulationen entwendet; in einem natürlichen System autonomer Herkunft würde oder dürfte sie dann fungieren als Zitatquelle für diese oder jene Befunde, sie würde "herangezogen", wo sie brauchbar erschiene, übersehen oder verschwiegen, wo sie unangenehm wirkte, d.h. dem menschlichen Urteil unterworfen. Die *παιδεία κυρίου* wäre zu einer *παιδεία ἀνθρώπου* geworden, relativisiert und subsumiert. Wir können - im Rückblick auf die Geschichte der sog. christlichen Pädagogik - nicht sagen, daß diese Gefahr nicht oft genug aktuell war und nicht bis in die Gegenwart heillos aktuell wäre. Ein christlich verbrämter Naturalismus oder eine abendländische Kulturpädagogik naturalisiert - oft in gutem Glauben und unter fleißiger Berufung auf die Bibel - apologetisch und synthetisch die *παιδεία κυρίου*, indem sie das Evangelium pädagogisiert, statt die Pädagogik unter das Evangelium zu stellen. Der "göttliche Paidagogos" - selbst der von Klemens von Alexandrien - und Christus, der "größte Erzieher aller Zeiten", entgeht dann nicht mehr der Gefahr, vom Menschen her sanktioniert, propagiert aber auch reduziert und subsumiert zu werden. Die schmerzlichen Korrekturen einer solchen unzutreffenden Emulsion haben beide - das Evangelium und die Pädagogik - in folgeschweren Entwicklungen erfahren müssen.

Eph 6, 4 wurde uns zu einer bedeutsamen Stelle für unser Thema: Die Paideia nach dem Zeugnis des Herrn kann vom Menschen nur im Dienste und im Dienen gewirkt werden. Gerade darin aber gewinnt er - in Glauben und Liebe, d.h. Gnade - Auftrag und Anteil an der *παιδεία κυρίου*, an ihrer Gültigkeit und Herrlichkeit. Sie steht in der Welt noch im Bannkreis von Welt und Sünde, daher stammt ihr Realismus und die Notwendigkeit der Zucht; sie steht aber auch bereits im Evangelium und in der Gnade; daher stammt ihre Hoffnung und ihre Zuversicht um den Menschen und seine Welt, ihr Ja zur Natur, zur Geschichte und zum Kind. Sie verzichtet auf die Illusion eines monistischen Naturalismus wie sie sich bewahrt vor jeder Diabolisierung

des Geschöpflichen trotz der Sünde. Sie glaubt an die Kraft der Liebe Gottes, die im Menschen Glaube und Liebe bewirkt $\xi\nu\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omega$. So ist Unkraut und Weizen auf gleichem Acker der Welt - bis zur Ernte am Tag des Gerichts: das ist die eschatologische Dimension der $\pi\alpha\iota\upsilon\epsilon\acute{\iota}\alpha$ διὰ πλῆτους.

Apg 3, 19 f:

"Die ich liebe, die weise ich zurecht
und züchtige sie; werde also eifrig und
bekehre dich!"

$\pi\alpha\iota\upsilon\epsilon\acute{\iota}\omega$

Die letzte Stelle des Neuen Testaments nimmt das Thema von Hebr 12, 6 auf: Die Zucht des Herrn für den, den er liebt und zum Heile führen will, ohne Zweifel paideuein als Zucht im alttestamentlichen Sinn. Die Gemeinde in Laodizea ist verblindet, hält sich für reich, obwohl sie erbärmlich, blind und nackt ist (V 17). Gott wird sie ihrer Sünde "überführen", hart wird er sie züchtigen, daß ihre Armut, Ohnmacht und Untreue offenbar wird - zu ihrem Heile, denn noch ist sie nicht von Gott verworfen. Noch steht der Herr vor der Türe und "klopft an" (V 20). Es ist das Pochen der Liebe Gottes, die durch die Züchtigung wirksam werden will. Es ist der Ruf Gottes: "Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist sagt" (V 22). Durch die Zucht soll der Mensch hellhörig werden für den Willen Gottes; er soll aufhören auf ihn und verständig werden für sein Urteil, denn es allein ist Wahrheit, nicht wie der Mensch sich beurteilt. Dann soll er zurückkehren zum ursprünglichen Eifer aus seiner Lauheit (V 15), im Gehorsam gegen Gott, gegen das Evangelium und den Herrn Christus. Die Metanoia, die Sinnesänderung, die Reue und Buße unter der Zucht des Herrn soll die Versöhnung durch die Gnade und Liebe des heilswilligen Gottes ermöglichen. Die Frucht dieser neuen Begnadigung in Treue zu Gott soll sein: das Mahl mit dem Herrn (V 20) und das Sitzen mit ihm auf dem Thron, wie Christus in der Herrlichkeit des Vaters. Die Exegese der 24 Begriffe Paideia und paideuein, wie wir sie bei der Durchsicht der Schriften des Neuen Testaments vorgenommen haben, haben uns zunächst zu diesem Ergebnis geführt: Das Neue Testament bringt keine neue Pädagogik; es knüpft einfach an die gegebene pädagogische Situation des Judentums und des Hellenismus, beläßt zunächst den Institutionen und Prozessen ihre Eigenständigkeit, ja setzt sie einfach voraus. Sowohl der alttestamentliche wie der hellenistische Bedeutungsgehalt der Begriffe erscheint im Neuen Testament im Gebrauch und behält seine vorläufige Gültigkeit. In dem Maße aber, in dem Gott, dem Gesetz, Christus und der Gnade heilspädagogisches Handeln zugeschrieben wird, das den ganzen Menschen, jeden Menschen, sein Geschlecht und seine Geschichte in Anspruch nimmt, ja die ganze Welt, diesen und den kommenden Äon, wird alle menschliche Paideia der des Kyrios untergeordnet, ohne daß sie ihre re-

lative, von der Schöpfungsordnung her auch in der Sünde verbliebene Eigenständigkeit eingebüßt hätte. Die Paideia des Kyrios - im Gesetz und in der Gnade - hat das Heil des Menschen im Auge, seine letzte Wesens- und Lebensbestimmung, das über Leben und Tod hinausreichende absolute Endziel des Menschen, das von Anfang an, im Urstand und in der Sünde, im Sein vor Gott und ewig bei Gott von Gott gesetzt ward, immer seine Natur überschreitend, also "übernatürlich", d.h. nicht in der Kraft seiner Natur, sondern nur in der Gnade Gottes, in seinem Liebesruf erreichbar. Nie war der Mensch aus eigener Kraft, durch sich selbst oder durch menschliche Erziehung "vollendbar", immer nur im Bezug und in der Begegnung mit Gott, und zwar durch die Liebe Gottes; diese aber schuf den Menschen als einen, der diese Liebe erfahren, vernehmen, empfangen und geschöpfllich erwidern konnte, als Person. Die Liebe des Menschen Gott gegenüber war immer mehr als bloße Entfaltung des Ich oder des Geschlechts, mehr als sittliche Leistung, als Erfüllung des Schöpfungsauftrags, als weltimmanente Kulturarbeit; Alles dieses war nur Erweis, Zeugnis, Bezeugung der Liebe, Ausdruck der Liebe, Zeichen ihrer Lebendigkeit, Frucht der Gnade, d.h. der Nähe, der Nahung, der Neigung und Rufung Gottes, Echo und Antwort. Liebe ist immer mehr als Gehorsam, Leistung, Verhalten, Tat und Werk; Liebe besteht in der bedingungslosen Intention totaler Hingabe an das geliebte Wesen, in dem der Liebende seine Erfüllung, eben das ganze Leben findet. Wenn der Liebende ein geschaffenes Wesen ist, nicht aus sich seiner Erfüllung mächtig, sondern nur in dem, der ihn rief und schuf, dann ist der Schöpfer das alleinige Endziel dieser Intention: Gott allein. Ihn zu lieben, muß das erste Gebot sein, weil es letzte Lebenserfüllung des Menschen bedeutet. Liebe von Mensch zu Mensch ist dann in solcher totalen Intention und Hingabe nicht möglich, weil der andere Mensch nicht Gott und Schöpfer ist, sie kann immer nur ein "zweites" sein, es sei denn, Gott identifiziere sich mit dem Menschen, so daß Gottes- und Menschenliebe ein und dasselbe wird. Das ist aber nur in der Person des Gottmenschen möglich. Wenn aber Gott die Liebe zu einem Menschen als Liebe zu sich annimmt, dann muß er das positiv bekunden, wie er und Christus es getan haben: "Um seinetwillen". So bleibt er - ja, nun wäre es falsch, zu sagen: das erste "Objekt" unserer Liebe - weil er absolutes Subjekt ist, auch nicht liebend verfügbar, sondern Ursprung und Vollendung unserer Liebe, die zugleich das höchste Vermögen unserer Existenz wie die höchste Erhebung unseres Seins ist. Gott lieben bedeutet also vollkommener Mensch werden. Ihn lieben aber ist mehr, als etwas für ihn tun; Liebe ist eben nicht nur ein sittlicher Akt wie unter Menschen, Liebe zu Gott ist darüber hinaus, besser zunächst, kultische Hingabe, Anbetung, Aufsuchen des mystischen Treffpunktes mit ihm, wenn Gott einen solchen von sich aus "ortet" oder

präsent macht, um ihm begegnen zu können, um in seinem Siegel und sacramentum zu stehen, darin die Heiligung der ermöglichten Hingabe erfahren wird. Denn der Mensch kann sich nicht einmal Gott hingeben, er muß ja von Gott erhoben werden. So ist es in der Gnade; in der Sünde aber ist diese innige personale Verbindung mit Gott abgebrochen, vom Menschen her zerstört; Widerstand gegen die *χάρις παιδεύουσα*. Abwendung von Gott, aus dem das Geschöpf zwar nicht herauskann, aber sich ihm versagen und dadurch sich selbst und sein Wesen, sein Leben und seine Vollendung verderben. Der Mensch wird seine Liebe anderen zuwenden, andere Götter anbeten, in ihnen sein Heil suchen und sich ihnen opfern, bzw. er wird geopfert. Der Sünder existiert weiter, weil Gott ihn im Leben läßt. Er wird das Gesetz finden, das im Kosmos, in seiner Natur, oder das Gesetz der Herren der Welt. Er kann seine verbliebenen Kräfte gebrauchen und Kultur machen, aber nirgends darin sein Heil finden. Er wird Großes schaffen, aber seine Größe wird sein Elend sein. Er wird an seine Güte und an die Güte der Menschen glauben, er wird sie erziehen, belehren, ermahnen, führen, zwingen und bestrafen, locken und ihnen drohen; er wird von den Menschen das Leben fordern in Hingabe und Einsatz, und sie werden ihr Leben bringen, hinbringen (= offere); aber sie werden dabei ihr Heil fordern; darin aber muß er alles schuldig bleiben und deswegen schuldig werden. Der Sünder kann nicht zu Gott hin erziehen, das könnte nur der Mensch in Glaube und Gnade. Die Paideia des Kyrios erhebt die kleinste "Handreichung" der Menschen zueinander in der Dynamis der Charis Christi, das größte Erziehungswerk des Menschen ohne Anbetung und Liebe zu Gott aber, ohne Glaube und Liebe, bleibt unwirksam zum Heile. Wenn Erziehung bewußte und letztverantwortliche Lebenshilfe am anvertrauten Menschen ist, wie wir sie definierten, bleibt jenes Erziehungswerk ohne Berechtigung auf diese Bezeichnung. Sie bleibt deswegen menschlich wirksam, würdig, dankenswert, in ihrer Eigenständigkeit unersetzlich; es ist auch dem Menschen verwehrt, sie zu verachten oder gar zu verurteilen, weil nur Gott weiß, was sie vor ihm ist. Der Christ kann aber auch nicht sagen: Tu ein jeder, was er will, wie er's meint, das auf alle Fälle Vernünftige, Praktische, Nützliche, in dem alle Menschen übereinstimmen und übereinkommen, das einfach Natürliche; der Christ kann es nicht mehr von dem Augenblick an, da er der Paideia des Kyrios bewußt geworden ist. Dann kann er nämlich nicht mehr "absehen" von ihrem umfassenden Anspruch, nicht mehr des Herrn wegen, aber auch nicht mehr des anvertrauten Menschen wegen, er würde an beiden schuldig werden. Dann ist er der Freizügigkeit irgendeiner Gotteserkenntnis, -verehrung und -bezeugung entnommen und in den Nomos Christi gestellt, freilich auch in die Mächtigkeit der Charis Christi. Wie aber sollte er das dem

Unglauben der Welt klarmachen können? Da kann er füglich nichts anderes erwarten, als daß an ihm Ärgernis genommen wird. Denn die Mächtigkeit der Gnade und die Erfolge seiner heilspädagogischen Bemühung sind nie so überwältigend, so überzeugend, so einsichtig für alle, daß sie zwingende Anerkennung finden würden: einmal nicht, weil die Kinder dieser Welt klug und mächtig sind und dann deswegen nicht, weil das Heil eschatologisch verborgen ist. Es kann für ihn Situationen geben, wo die Welt gerade in Ratlosigkeit oder leidvolle Ohnmacht geraten ist, wo sich gerade die Konsequenzen ihrer glänzenden Irrtümer auf tun und sich die Unmöglichkeit ihrer Selbsterlösung in Blut und Tränen offenbart; das bedeutet für den Christen aber weder Triumph noch Recht auf Selbstgerechtigkeit - ist er nicht selbst mitschuldig? - Es bedeutet für ihn auch nicht die Gewißheit, daß diese gescheiterte Welt nunmehr die Paideia des Kyrios mit logischer und moralischer Bereitschaft erwartet und annimmt. Das hieße sie aus der Verfügung Gottes nehmen und einer natürlichen Verursachung unterstellen. Das Scheitern des Menschen kann Umkehr, Bekehrung und Erkenntnis bedeuten, wenn es ein Scheitern in Gott hinein ist, d. h. Züchtigung des Herrn, Inzuchtnahme unter sein Gesetz; aber das kann nur Gott bewirken. Für den Christen aber bedeutet eine solche Situation nichts anderes als Selbstprüfung und Anstrengung aller Kräfte, das Zeugnis der Basileia Theou und der Paideia Kyriou darzuleben. Dieses Zeugnis ändert die Schöpfungsordnung nicht, auch nicht die Möglichkeit und Mächtigkeit der Sünde in ihr. Er kann das "Noch-in-Geltung-sein" dieses Äons, der Sünde und der Geschichte derselben, aber auch der Natur und des Menschen nicht supranaturalistisch, spiritualistisch und perfektionistisch aufheben oder übersehen. Er kann nur das "Auch-schon" des neuen Äon, des Reiches Gottes, der Gnade und Vergebung, der Erwählung und Heiligung im Glauben bezeugen und daraufhin wirken, aber ohne Aufweis des Sieges und der Herrlichkeit, die zwar schon präsent, aber noch nicht volle Wirklichkeit sind. Und er darf nicht übersehen, daß die Herrlichkeit Christi jetzt und hier vom Kreuz verhüllt und nur im Kreuz erfahrbar ist, obgleich diesem Kreuz die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn gefolgt ist, die Verleihung des Geistes als Pfand und "Angeld" (Eph 1, 14) zum Kommenden. Er kann es auf keinen Fall durch eigene Leistung und Mächtigkeit, da er selbst noch die Last der Sünde trägt. Er kann es immer nur im Glauben, in der Gnade $\epsilon\upsilon\ \kappa\upsilon\sigma\iota\alpha$, auf das Wort und den Auftrag des Herrn hin, auf dessen Siegel der Taufe hin. Die Paideia und Basileia des Herrn und damit das Heil für den Menschen steht auf Zukunft, wie alle Wahrheit, Ordnung und Seligkeit überhaupt; deswegen ist es so schwer, das Letzte, den Vollendungszustand, den Zielzustand anzugeben, auszumalen und darzustellen, geschweige denn konkret aufzuzeichnen. "Kein Auge hat gesehen, kein Ohr hat vernommen und in keines Menschen Herz ist gedungen, was Gott denen bereitet hat, die ihn

lieben (Kor 2, 9). Aber wir können angeben, in welcher Richtung das Heil, die Vollendung liegen muß; weiß und fühlt doch jeder Mensch, in welcher Richtung Freude, Friede, Seligkeit, Trost, Geborgenheit, Lichtung und Heimat liegen, untrügliches Gefühl menschlichen Herzens. Er weiß ja auch, wieder zutiefst aus der Erfahrung seines Selbst, in welcher Richtung Finsternis, Dürre, Verzweiflung, Unseligkeit und Schmerz liegen, das, worin er meint, auf Erden die Hölle zu haben. Das Gute aber weist sich in seiner Fülle und Vollendung nirgends hier aus, es steht in bester Blüte noch auf Glaube, Hoffnung und Liebe über den Abgrund der Vergänglichkeit und Gefährdung hinaus. Wenn auch das Böse in seiner letzten Wesenheit und Wirklichkeit hier verhüllt ist, weil sein Gericht noch aussteht, so erweist sich doch der Mangel des Guten trotz pathetischer Verbrämung und illusorischen Vorgriffs apokalyptischer Aussagen als beunruhigend, raffend, eifernd und merkwürdig geneigt zur Gewalt, zur Grausamkeit und zur Manie. Das Gute besteht nur im Anteil und in der Teilhabe des Kommenden und Bleibenden. Das ist seine Ohnmächtigkeit in der Zeit. Das Böse hat keinen Anteil, aber den Vorteil jetzt, weil es glänzen darf mit vergänglichem Glanz, weil es herrschen kann ohne Maß und Gesetz, weil es Freiheit verspricht und sich alle Macht zuschreiben kann, weil es die Erfüllung im Augenblick sein will. Aber es hat keine Zukunft, das ist sein geheimes und zerstörerisches Wissen. Aus diesem Mangel stammt letztlich sein Neid und seine Grausamkeit. Es hat nur die Zeit für sich, die es also zu einer falschen Unendlichkeit prolongieren muß im Prozeß, im Fortschritt, in der Usurpation des Göttlichen und Ewigen, in endlosen Säkularismen. Da es sich erweisen wird als "Un", erfüllt es trotz seiner Gottwidrigkeit die Wahrheit des göttlichen Gerichts, indem es erkannt wird als das, was es war: Täuschung. Je früher die Enttäuschung eintritt, die immer schmerzlicher sein muß, umso näher steht die Gnade der Bekehrung. Darum enttäuscht Gott die Seinen und das Gute immer das Böse und der gute und wahre Erzieher den anvertrauten jungen Menschen, wenn dessen Erwartungen fehlergehen. Das ist der Sinn der Zucht, der Sinn des Leidens, das Ärgernis des Kreuzes. Der Mensch unter der Paideia des Kyrios bedarf also der Geduld, er muß verzichten auf Gewalt und Betrug und vergeben, wo ihm Unrecht geschieht. Er bedarf einer Reihe von Haltungen sittlicher Art, Tugenden eigentümlicher Prägung in der Welt, einer Hochgemutheit und Großherzigkeit, einer Unbeirrtheit und Weitsichtigkeit, die nur in jenem eschatologischen Bezug Motivierung und Orientierung finden und sich doch wesentlich unterscheiden von dem, was wir gemeinlich als natürliche Tüchtigkeit und Menschlichkeit bezeichnen. Wir werden später auf sie zurückkommen müssen. Jedenfalls hat die Paideia des Kyrios auch in der Richtung des

sittlichen Bemühens ihre genuinen Konsequenzen. Einmal wegen des positiven Gesetzes Gottes, das der Schwachheit und dem Irrtum des natürlichen Gewissens und seiner Gefährdung steuerte und im Bezug auf Gott, dem offenbarenden, konkrete Forderungen stellte, nämlich die Heilsordnung in Christus und der Kirche und schließlich, weil mit der sittlichen Bemühung zwar eine wesensgemäße Bedingung menschlichen Seins gegeben ist, aber keineswegs die Erlangung des Heiles durch sie an sich: "vollkommen zu sein wie der Vater im Himmel, ist eine Intention der Liebe, keine selbstherrliche Leistung der Sittlichkeit des Menschen". In der Welt aber muß der Christ weithin das Gleiche tun wie der Heide oder Nichtchrist: Die Schöpfungsordnung und der Schöpfungsauftrag gilt noch. Darum bleibt die Welt Welt und der Mensch Mensch, und der Endzustand ist hic et nunc nicht zu verwirklichen, weder in der Rückkehr paradiesischer Zustände noch im Aufrichten messianischer Reiche, noch in der Vergöttlichung von Zeit und Geschichte. Denn der Kyrios Christos ist hingegangen in die Herrlichkeit des Vaters; dort liegt der Terminus, nicht hier. Aber hier liegt die Ausrichtung dahin. Es gibt keine autonome Sittlichkeit, so wenig wie eine autonome Paideia. Aber es gibt die Eigenständigkeit, die geschöpfliche, naturgemäße, relative des menschlichen Wollens, kraft seiner Personalität im Hinblick auf den Willen Gottes in Ordnung und Gesetz, das den Menschen nicht einschränkt, sondern erhebt. Und es gibt eine menschliche Paideia, die nunmehr wieder weiß, in wessen letzter Sanktion und Intention sie Ziel und Weg verwirklichen soll. Der Weg ist weithin allen Menschen gemeinsam: arbeiten, Brot und Wohnstatt schaffen, Gemeinschaften bilden und ordnen, für die Zukunft planen, mit der Natur ringen, mühsame Erfahrungen sammeln, sie lehrend weitergeben und versuchen, die Würde des Menschen in aller Gefährdung wieder aufzurichten und nach allen Katastrophen neu zu beginnen. Das Gesetz Gottes aber erspart nicht Entscheidungen, wohl aber setzt es Tore und Wegweiser, und die Gnade hebt nicht Leid und Tod auf, aber sie vergibt zum Leben und nicht zur Verzweiflung. Alles aber hat eine neue Dimension, ein neues Motiv und einen neuen Anfang: zum Heil, $\tilde{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$.

c) Die pädagogischen Kategorien im einzelnen:

1. Der Erzieher

Nach Hebr 12 ist Gott väterlicher Erzieher seines Volkes in Züchtigung aus Liebe zum Heil. Aber auch der einzelne ist Gegenstand seiner väterlichen Sorge. Zucht Gottes will immer auch Verständnis und Weisheit, wahre Bekehrung des Menschen; Gottes Handeln ist heilspädagogisch.

Gal 3, 24 ff zeigte uns das Gesetz Gottes als erzieherische Maßnahme; es ist heilig, gerecht und gut (Röm 7, 12). Der Mensch erkennt durch das Gesetz seine Sünde. Er kann es nicht erfüllen zu seiner Rechtfertigung (Röm 3, 20). Christus ist die Erfüllung des Gesetzes (Röm 8, 3), er ist "Endziel des Gesetzes zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt" (Röm 10, 4). So ist der Glaube die Rechtfertigung. Er aber ist auch die Liebe, die das Gesetz erfüllt (Röm 13, 10). Die Liebe ist das neue Gesetz, der νόμος Χριστοῦ (Gal 6, 2), ein Gesetz des Glaubens (Röm 3, 27), ein Gesetz der Freiheit (Jak 1, 25), gültig für das neue Geschöpf, καὶ ἡ κτεῖς ἐν Χριστῷ (2 Kor 5, 17). Das Gesetz Gottes ist ein Teil der "Schrift", durch die Gott nach 2 Tim 3, 16 f den Menschen belehrt und erzieht; der Vater der Weisheit will weise und verstehende Söhne; die ihr Denken erneuern, ihre Hoffnung auf Gott setzen.

Endlich fanden wir in Tit 2, 11 sogar die Gnade Gottes als eine erziehende, und zwar für alle Menschen.

Das heilspädagogische Handeln Gottes entspringt seiner Liebe als Schöpfer und Vater der Menschen. Gott als Vater, das ist die Botschaft aller Schriften des Neuen Testaments. Jesus unterscheidet in seiner Ausdrucksweise immer "seinen" Vater von "eurem" Vater, um zu zeigen, daß er allein der wesensgleiche Sohn des Vaters ist, ermahnt aber seine Jünger, so zu beten: Vater unser (Mt 6, 9). Im Alten Testament ist Gott der Vater des Volkes Israel; höchste Autorität und liebende Fürsorge sind in diesem Namen beschlossen. Aber auch der einzelne ist Gottes "Sohn" oder "Kind". Christus lehrt Gott als Vater aller; auch die Heiden bezeichneten ihre Götter als Väter, oft im wörtlich-genealogischen Sinn. "Der Name und die durch ihn ausgedrückte Idee sind der patriarchalischen Gesellschaftsordnung einer frühen Zeit entnommen ..." ¹⁾ "Der Vatername ist also hier nicht in erster Linie ethisch gemeint wie im Evangelium." ²⁾ "Liebe zu den Göttern ist nach einem Wort des Aristoteles etwas Unmögliches. Es wäre ja ein Unsinn, wenn einer sagen wollte, er liebe Zeus" (Gr. Ethik II, 11) ³⁾. Auch der Ausdruck Vater für die Götter in der Stoa kann bei der Gott-Welt-Mensch-Lehre der Stoiker nicht mit der Botschaft Jesu vom Vatergott in Vergleich gebracht werden. Christus lehrt Gott als Vater aller seiner geschaffenen Wesen, nicht nur der Menschen, auch der Tiere, der Lilien, der Sperlinge (vgl. Mt 6, 25-31; Lk 12, 22-29; Mt 10, 29; Lk 12, 6 f). Er weiß, wessen die Menschen bedürfen (Mt 6, 32). Seine Liebe ist über aller menschlichen Güte erhaben (Lk 11, 9-18), sie erstreckt sich auf Sünder und Gerechte (Mt 5, 45), er erbarmt sich besonders der Sünder (Lk 15, 1-32). Johannes wird nicht müde, die Liebe Gottes zu verkünden, ja Gott ist Liebe: 1 Joh 4, 8. Die Betonung der väterlichen Liebe

1) RNT, I, S. 125

2) RNT, I, S. 126

3) RNT, I, S. 126

Gottes verdunkelt aber in keiner Weise seine Majestät, seine absolute Herrschaft, seine absolute Transzendenz (vgl. Mt 5, 34 f; Lk 17, 7-10; Mt 20, 1-16; Mt 11, 25; Mk 10, 40). Gott ist Herr über Leben und Tod (Mt 10, 28), der Allwissende, der den Menschen im Innersten erkennt (Lk 16, 15), vor dessen Gericht sich alle Menschen zu verantworten haben (Mt 12, 36).

Paulus bemüht sich vor allem in den Pastoralbriefen um eine Darstellung eines erhabenen Gottesbildes, durchaus im Einklang mit den Evangelien. In der polytheistischen oder philosophisch-monistischen Gottesauffassung des Hellenismus muß er den Vater des Herrn Jesus Christus besonders klar verkünden; er ist der "lebendige Gott, der den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was darin ist, gemacht hat" (Apg 14, 15); der die Geschicke der Völker lenkt, der die Nahrung gibt und den Frohsinn für das menschliche Herz (Apg 14, 16 f). (Vgl. Apg 17, 22-26, Rede am Areopag in Athen.) Er ist ein einziger Gott (1 Tim 2, 5; 6, 15), unsichtbar (Röm 1, 20), unsterblich, lebendig und reich an Leben (1 Tim 3, 15; 4, 10), voll Schöpfermacht (1 Tim 4, 4). In seinem Heilswillen bekundet er seine Wahrhaftigkeit und Treue (Tit 1, 2), seine Erbarmung gegen alle Menschen (1 Tim 2, 4). Gerade die erbarmende Liebe des Vatergottes, von Lukas in 3 Gleichnissen dargestellt (Lk 15, 1-32), ist der leuchtendste Zug im ntl. Gottesbild. Bei Johannes erhebt sich das Gottesbild in höchste geistige Höhe, er ist "Geist" (Joh 4, 24), er ist "Licht, und Finsternis ist nicht in ihm" (1 Joh 1, 5). Gott gibt den Geist der Kraft und der Liebe (2 Tim 1, 7), Licht des Lebens und der Unvergänglichkeit (1 Kor 15, 42, 54 f; Röm 5, 21), ewiges Leben. All das verleiht Gott im freien Ratschluß als Geschenk (Eph 1, 11; 2, 8; Tit 3, 5; Phil 3, 9), nachdem er seiner Gerechtigkeit durch seinen Sohn genuggetan hatte (2 Kor 5, 21; Röm 5, 9; 3, 5; 2 Kor 5, 19; Gal 4, 4 ff). Mit seinem ewigen Ratschluß kann niemand rechten, ihn niemand ergründen; menschliche Weisheit macht Gott zuschanden, nicht Scharfsinn erkennt, sondern der Glaube (1 Kor 1, 19-21), Einfalt und Unmündigkeit kann Gott erwählen (Mt 11, 25). Der Vaterschaft Gottes entspringt das Sohn- und Kindverhältnis des Menschen nicht nur als Gottes Geschöpf, sondern darüber hinaus als gnadenhafte Kindschaft.

Doch darüber später. Gesehen aber hat niemand den Vatergott außer sein eingeborner Sohn (Joh 1, 18; Joh 6, 46; 1 Tim 6, 16), dieser aber brachte Kunde vom Vater. Der Vater hat den Sohn in die Welt gesandt (Röm 8, 32). Er ist Kyrios Jesus (1 Kor 12, 3). Der Kyriostitel bezeichnete im Hellenismus die politisch-religiöse Würde der Kaiser, dem Juden aber war er aus der Septuaginta als Gottesname geläufig; "Paulus übernahm die Würdebezeichnung Herr wohl schon von der palästinensischen Urgemeinde" ¹⁾. Für ihn gibt es nur "den einen einzigen Gott, den Vater, von dem alles ausgeht, und auf

1) RNT, VI, S. 171

den wir hingeordnet sind, und einen einzigen Herrn Jesus Christus, durch den alles ist und wir durch ihn" (1 Kor 8, 5 f). Christ sein heißt Jesus als den Herrn bekennen (etwa Röm 10, 9; 1 Kor 12, 3; 2 Kor 4, 5), ihn als Herrn betend anrufen (z. B. Röm 10, 13; 1 Kor 1, 2; 16, 22; 2 Kor 12, 8); der Name Herr ist ja der Name über alle Namen (Phil 2, 9). Durch seinen Tod und seine Auferstehung hat Jesus Christus seine Herrschaft erworben (Röm 14, 9; Phil 2, 6-10). Vor ihm, der sich alles unterwerfen kann (Phil 3, 21), müssen alle ihr Knie beugen, Himmlische, Irdische und Unterirdische (Phil 2, 10). Er besitzt gottgleiche Würde, er ist wie Gott Richter (2 Kor 5, 10). Aus dem Glauben an die Göttlichkeit des Herrn Jesus erklärt sich auch, daß Paulus Worte, die im Alten Testament von Gott handeln, auf Jesus bezieht (vgl. etwa Röm 10, 13; 1 Kor 2, 16; 10, 22; 15, 25; 2 Kor 3, 16). "Freilich ist die Beziehung nicht an allen Stellen eindeutig." ¹⁾ Christus besitzt die Herrlichkeit und Macht Gottes; er ist nach der Auferstehung in seine Herrlichkeit eingegangen (Lk 24, 26) und wird am Ende der Zeiten sich in Herrlichkeit offenbaren (Mk 8, 38; Mt 19, 28; 25, 31). Aber auch der auf Erden wandelnde Christus besitzt göttliche Herrlichkeit. "Sie ist freilich unter der Hülle des Fleisches verborgen, aber dem Auge des Glaubens wird sie in seinem Wirken als Offenbarer Gottes, insbesondere in seinen Wunder-taten, sichtbar." ²⁾

Auch durch seine Jünger und deren Wirken wird der Herr Jesus verherrlicht; ebenso macht der Paraklet die Herrlichkeit Jesu offenbar, da er keine neue Offenbarung bringt, sondern nur durch sein Wirken das Wort Jesu in der Kirche lebendig und wirksam erhält. Der Sohn ist der vollkommene Offenbarer Gottes, Mittler der Welterschöpfung, Abglanz der Herrlichkeit des Vaters, Abdruck seines Wesens; er ist göttlichen Wesens (Hebr 1, 3). Er ist "der Apostel, der Hohepriester unseres Bekenntnisses" (Hebr 3, 1). Er kann "infolge seines vorzeitlichen Seins bei Gott Kunde von Gott bringen und den Menschen Gottes Wesen, Willen und Ratschlüsse kundtun" ³⁾. Er ist wahrer Mensch (Joh 1, 14). Er ist der wahre Sohn Gottes; "der johanneische Christus hat auch nichts gemein mit den Gottessöhnen des Hellenismus, die mit dem Anspruch, Propheten und Wundertäter zu sein, in der Welt herumzogen und Verehrer um sich sammelten" ⁴⁾. Er tut die Werke des Vaters (Joh 5, 36), er ist gekommen, den Willen des Vaters zu tun (Joh 5, 30; 6, 38), er verherrlicht den Vater.

1) RNT, VI, S. 171

2) RNT, IV, S. 251

3) RNT, IV, S. 167

4) RNT, IV, S. 168

Immer wieder bezeichnete sich der Sohn als den, "den der Vater gesandt hat" (Joh 3, 34), damit die Menschen den Vater erkennen; darum ist er auch das "Licht" der Welt, das aus der Finsternis errettet (Joh 8, 12; 12, 46). Durch ihn wird der unsichtbare Gott den Menschen sichtbar; wer ihn sieht, sieht den Vater (Joh 14, 9). Wer ihn kennt, kennt den Vater (Joh 8, 19). Und niemand kommt zum Vater außer durch ihn (Joh 14, 6). Johannes bezeichnet den Sohn als den Logos (Joh 1, 14). "Er ist (erstens) der Mittler der Weltschöpfung und (zweitens) das Organ der göttlichen Heilsoffenbarung, er hat also eine kosmologische (weltschöpferische) und soteriologische (welterlösende) Aufgabe." ¹⁾ Die Frage der Herkunft des Logosbegriffes bei Johannes, eine etwaige Beziehung zu jüdisch-urchristlichem Denken, zur alttestamentlichen Theologie des Wortes Gottes, zur Weisheitsspekulation im Spätjudentum, zum Hellenismus oder zu Philo und zur vorchristlichen Gnosis bleibe im Rahmen dieser Arbeit außer Betracht. Jesus ist der Logos, vor aller Zeit beim Vater, göttliche Person. Er ist der verheißene Messias, der messianische König. Er ist der eschatologische Heilsbote (Lk 4, 18 f), und zwar im Anschluß an die alttestamentliche Heilserwartung, nicht in der Beziehung zum hellenistischen, heidnischen Gebrauch dieses Wortes. Er verkündet das Evangelium vom Reiche Gottes (Mt 4, 23; 9, 35; 24, 14). Damit bricht die Heilszeit an, weil das Evangelium Gotteswort ist, nicht nur Ankündigung von etwas Kommendem, sondern auch Einbruch und Anbruch der Gottesherrschaft (Mk 1, 14 f) mit Jesus Christus, freilich mit eschatologischem Terminus. Nach seinem Weggang wird das Evangelium in der apostolischen Predigt zum Zeugnis für Jesus Christus und sein Erlösungswerk selbst, es wird Missionspredigt. Christus rückt selbst in den Mittelpunkt des Evangeliums, der neue Adam, das Haupt der Kirche, das Opferlamm für die Sünder (Jes 53, 7; Joh 1, 29; 1 Kor 5, 7), der Hohepriester (Hebr 7, 24-27), der Herr, der Richter, aber auch das in allem verpflichtende Gebot, er selbst das alleinige Vorbild, aber auch der Siegespreis für die Seinen. Sein Name Jesus bedeutet "Jahve ist Heil", weil er das Volk erlösen wird (Mt 1, 21; Ps 130, 8). Er ist der einzige Lehrer des Heiles (Mt 23, 10; Tit 2, 10), der Meister (Joh 13, 13), der gute Hirt (Joh 10, 11-16; Hebr 13, 20; 1 Petr 5, 4, Apk 7, 17), der Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim 2, 5). Er ist Heil und Leben, diese beiden Begriffe werden bei Johannes synonym. Er ist Träger und Spender des Lebens (Joh 11, 25; 14, 6; 1 Joh 5, 20), Auferstehung und Leben (Joh 11, 25), Weg Wahrheit und Leben (Joh 14, 6), Brot des Lebens (Joh 6, 35), Licht des Lebens (Joh 8, 12), Geist und Leben (Joh 6, 63); er gibt das Leben der Welt (Joh 6, 33; 10, 10; 1 Joh 4, 9). Durch ihn gibt Gott das Leben (1 Joh 5, 11), ewiges Leben (Joh 10, 28), er kann Tote erwecken und leben-

1) RNT, IV, S. 45

dig machen (Joh 5, 21). Nur in ihm ist Leben (Joh 3, 15; 20, 31). Es ist das Leben im Reiche Gottes, gegenwärtiger Besitz und zugleich Hoffnungsgut, das der Glaube eschatologisch erfährt. Dieses ewige Heilsleben wird unterschieden von dem Leben, das hingegeben werden muß, um das ewige zu gewinnen (Unterscheidung zwischen *ζωή* und *ψυχή*). So hat auch der Tod zweierlei Bedeutung, einmal Verlust des leiblich-irdischen Lebens und dann Verlust des Heilslebens durch die Sünde, ewiger Tod. Bedingung für das ewige Leben in Christus ist der Glaube an ihn (Joh 11, 37; 20, 31), an den Vater, der ihn gesandt hat (Joh 3, 15; 5, 24; 6, 40). In Verbindung mit dem Glauben gehören die Taufe, das Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes, das Tun des Willens Gottes, die Liebe zu den Brüdern dazu. Dieses Leben kann der Mensch wieder verlieren durch Trennung von Christus. Das Leben verleiht Vergebung der Sünde, Freiheit in der Wahrheit (Joh 8, 31-36), Empfang des Geistes (Joh 7, 39; 14, 15 ff); Christus und der Vater wohnen beim Gläubigen (Joh 14, 23), der Vater liebt sie (Joh 14, 21; 17, 27), sie sind Freunde Christi (Joh 15, 14), sie besitzen den Frieden (Joh 14, 27), die Freude inmitten der Drangsale und Verfolgungen (Joh 15, 11; 1 Joh 1, 4), der Vater erhört ihre Gebete (Joh 16, 25 f), Christus holt sie in seine himmlischen Wohnungen (Joh 14, 2 f; 12, 26), sie werden die Herrlichkeit Christi beim Vater schauen (Joh 17, 24), auch ihr Leib wird an der Verklärung teilhaben (Joh 5, 29), und das Leben wird ewige Vollendung haben. Der Glaube, der dieses ewige Leben verleiht, ist Gabe Gottes, nicht Leistung von Fleisch und Blut des Menschen (Mt 16, 17). "Menschliche Weisheit, Gelehrsamkeit, ist keineswegs eine Voraussetzung oder ein Vorzug für das Verständnis der Offenbarung, sondern umgekehrt eher ein Hindernis (Mt 11, 25; Lk 10, 21)".¹⁾ Gott ist in seiner Offenbarung vollkommen souverän. "Er verhüllt sie den Weisen und Klugen und enthüllt sie den Unmündigen (Mt 11, 25)"²⁾. Dennoch muß der Mensch sich bemühen zu sehen, zu hören, bereit zu sein zum Vernehmen (Mk 4, 9; Mt 11, 15). Die Botschaft Jesu bedeutet Heil und Gericht, darum muß der Mensch umkehren und um den Glauben bitten. Er muß nicht nur die Botschaft Jesu ernst nehmen, sondern auch die Glaubensboten, die Christus aussendet. Diese vermögen nichts ohne Jesus, sie müssen mit der "Kraft aus der Höhe" ausgerüstet werden (Lk 24, 49).

Diese Kraft von oben, nach Paulus das "übernatürliche Prinzip des ganzen Christenlebens, durch das jeder Christ ein Geistträger wird"³⁾, ist das Vermächtnis Jesu an seine Jünger, an alle, die an ihn glauben. Er selbst ist Geistträger in besonderer Weise, seine Empfängnis ist durch den Hl. Geist bewirkt (Mt 1, 18-20), bei seiner Taufe kommt der Geist über ihn; Christus

1) RNT, I, S. 201

2) RNT, I, S. 202

3) RNT, III, S. 107

ist der vom Geist gesalbte Messias, er besitzt die Fülle des Geistes nach Is 11, 2 ff; 42, 1-6. Auf ihm ruht der Geist Gottes (Mt 12, 18-21). Unglaube an Christus ist Lästerung des Hl. Geistes (Mk 3, 25). Christus spendet die Geisttaufe (Mk 1, 8). In der Kraft des Geistes wirkt er seine Wunder (Lk 5, 17). Er verheißt diesen Geist seinen Jüngern (Lk 24, 29; Apg 1, 8). Apg 2, 1 ff berichtet die Herabkunft des Hl. Geistes am Pfingstfest. Im Wirken der Apostel und im Leben der Getauften entfaltet sich diese Kraft von oben als eine Gabe des auferstandenen und erhöhten Herrn (Joh 7, 38 f). Im Taufbefehl wird er neben dem Vater und dem Sohn als Person genannt (Mt 28, 19). In der Erfüllung der Weissagung Joels (3, 1-5) über die Ausgießung des Geistes Gottes in der messianischen Zeit über das Volk Israel sieht Petrus (Apg 2, 38 f) alle einbezogen, die an Christus glauben und sich taufen lassen. "So gehört der Besitz des Geistes zur Ausstattung eines jeden Christen." ¹⁾ Die Wirkungen des Geistes sind mannigfacher Art; neben den Charismen des Zungenredens und der Prophetie, neben Zeichen und Wundern ist es vor allem sein Werk, daß der "Hl. Geist die Organe der Heilsverkündigung für ihre gesamte Tätigkeit im Dienste der Mission und Kirchenleitung mit überirdischer Kraft ausrüstet (Lk 24, 49; Apg 1, 8), leitet und bestimmt" ²⁾. Nur in der Kraft des Geistes kann das Zeugnis des Glaubens abgelegt werden; der Geist bestellt Bischöfe (Apg 20, 28), er schenkt Weisheit, Freimut, Stärkung und Tröstung, er ist der Paraklet. Dreimal nennt ihn Johannes den Geist der Wahrheit (Joh 14, 15; 15, 26; 16, 13), der die Verkündigung Jesu bewahrt und fortführt, ihr richtiges Verständnis sichert und sie zur Vollendung führt. Vor der Welt aber wird er Christus bezeugen und ihn verherrlichen, die Welt selbst aber der Sünde überführen, weil sie nicht geglaubt hat (Joh 16, 8-11). Nach Paulus bewirkt der Hl. Geist die "Wiederzeugung und Erneuerung" des Menschen (Tit 3, 5), so daß der Mensch ein "neues Geschöpf" (2 Kor 5, 17; Gal 6, 15) wird, daß er "Kind Gottes heißt und ist" (1 Joh 3, 1). Darum tut er Gerechtigkeit (1 Joh 2, 29), die sich vor allem in der Bruderliebe erweist (1 Joh 4, 7). Er gewinnt dadurch eine geheimnisvolle Gottähnlichkeit (1 Joh 3, 2), eine Teilhabe an Gott (2 Petr 1, 4), die bei der Wiederkunft des Herrn seine Vollendung bedeuten wird (2 Kor 3, 18; Phil 3, 21). Bis zur Wiederkunft des Herrn ist der Hl. Geist unser "Unterpfand", unser "Siegel" (2 Kor 1, 22), unser "Angeld" (2 Kor 5, 5; Eph 1, 14). Durch ihn ist die Liebe Gottes ausgegossen in unsere Herzen (Röm 5, 5).

"Weil der Hl. Geist jene Wirklichkeit ist, die Christus mit dem Vater und diesen mit Christus in Beziehung setzt, weil er der Bürge ist, durch den der Vater immerfort der Liebe des Sohnes und der Sohn der Liebe des Vaters gewiß ist, ist er die kostbarste Gabe, welche Gott zu verschenken hat. Wenn er

1) RNT, V, S. 99

2) RNT, V, S. 101

sie dem Menschen gewährt, bekundet er damit den Ernst seines Rettungswillens. Wenn der Vater und der Sohn die Liebe, in der ihre eigene Seligkeit ruht, dem Menschen schenken, so geben sie ihm darin das höchste Pfand für ihren Heilswillen, für ihre Liebe. Sie setzen ihre eigene Seligkeit zum Pfande dafür, daß es ihnen mit ihrer Liebe zum Menschen ernst ist." ¹⁾

Für das Verständnis der Paideia ist dieses trinitarische Gottesbild des Neuen Testaments unerläßliche Voraussetzung. Es unterscheidet sich ebenso vom alttestamentlichen Gottesbegriff Jahwes wie vom monistisch-pantheistischen des Hellenismus. Mit ihm ist ein neues Menschenbild und ein neues Schöpfungsbild gegeben, ein neues Zeit- und Weltbewußtsein. Das heilspädagogische Tun Gottes nach dem Zeugnis des Neuen Testaments ist ohne Glaube an das Geheimnis der Dreifaltigkeit unersichtlich; die Heilstatsachen der creatio durch den Vater-Schöpfergott, die der incarnatio des Gottmenschen Jesus Christus und die der sanctificatio durch den Hl. Geist bilden das Fundament der Paideia des NT, das in dieser Weite und Tiefe, in dieser trotz des Geheimnischarakters hellen Klarheit weder dem Mythos noch der Philosophie erreichbar war. Dennoch offenbart es sich sowohl als Erfüllung der alttestamentlichen Bundesreligion wie auch als Desiderat menschlicher Geistessuche, nicht zur Verfügung, sondern als Glaubensgabe und -gnade, dem Menschen in Liebe zugeeignet. Der Herabstieg des Divinums in den Äon des Menschlich-Geschichtlichen ergeht als Neigung und Entsprechung, als Entäußerung und Anpassung des unendlichen Schöpfers in den Bereich des endlichen Geschöpfes; damit nimmt es die Gefahr auf sich, vom Menschen her verfügt, verglichen und beurteilt zu werden, vielfach auch ungeformt, umgebildet und mißverstanden zu werden, so daß es an einigen Berührungspunkten als nur-natürlich, als auf gleicher Ebene gewachsen empfunden wird und so der Säkularisierung anheimfällt. Dafür kann die Religionsgeschichte manches Beispiel liefern. Eine solche tangential Subsumierung verhindert dann leicht die ehrfürchtige Totalannahme des Geheimnisses Gottes und seines Heilswerkes aus dem Glauben unter Verlust des Heilsgutes, wenngleich dieser Glaube auch die ganze menschliche Anstrengung, freie Entscheidung und vernünftige Hingabe mit einschließt, conditional, nicht causal. Wenn Gott nach dem Zeugnis des Neuen Testaments unbeschadet seiner absoluten Souveränität "erzieherisch" mit dem Menschen verfährt - wegen der personalen Liebesbegegnung - dann stellt er sich echt erzieherisch auf die Ebene des zu Erziehenden, daß dieser gemäß seiner Natur, seines Vermögens und seiner geistigen Kapazität Gott annehmen kann, als Mensch, also menschlich. Daß zwischen Gott und Mensch diese mögliche Verbindung besteht, liegt im

1) M. Schmaus, Vom Wesen des Christentums, S. 194

Verhältnis Schöpfer-Schöpfung, also in der *analogia entis*, was das Geheimnis der *creatio* voraussetzt. Wenn der Mensch dieses personale Vermögen als seine Urstandsgnade durch die Sünde verlor, verblieb Gott doch die Freiheit, dieses Wesen zu vernichten oder wiederzuerheben. Diese Wiederzeugung und Erneuerung des Menschen als positive Tat des erbarmenden Gottes ist als *incarnatio* *ἐν Χριστῷ* die Heilsbotschaft des Neuen Testaments. Da ist Gott kein anderer Gott, auch nicht ein Engel, sondern ein Mensch geworden, für Gott die Entäußerung zur *analogia perfecta cum homine*, für den Menschen eine Teilhabe an der göttlichen Natur, zu seinem Heile, da er nie anders geschaffen war als für Gott und zu Gott hin. Erzieherisch bedeutet das von Gott her gesehen den pädagogischen Vollakt gegenüber den Menschen, nämlich Lebenshilfe zur Vollendung, einen Akt der Liebe, wie ihn kein menschlicher Erzieher je vollbringen kann. Dieser Liebesakt der *incarnatio* reift aus zu seinem *πλήρωμα* in der Geistmitteilung, die nicht nur ein juridischer Akt ist, sondern auch *sanctificatio* zur eschatologischen Vollendung: Die totale Hingabe an Gott im Geist der Kindschaft, der Wahrheit, der Liebe und des Lebens bedeutet für den Menschen die totale Erhebung und Heimholung des Humanums, nicht bloß seiner Person, auch seines Geschlechts, seiner Welt, seiner Geschichte, seiner Sünde. Diese totale Umgreifung duldet keine Aussonderung irgend eines Bereiches menschlicher Existenz, keine andere Determinierung oder Zielsetzung für diese oder jene Teilbereiche, Teilakte oder Teilfristen im Humanum; hierin liegt aber auch die totale Offenheit der *sanctificatio* für Menschen, Zeit und Welt, sie in ihrer kreatürlichen und deswegen natürlichen Gültigkeit und Wesentlichkeit belassend, auch noch im gefallenem Äon. Diese Offenheit umschließt die ganze Mühseligkeit und Duldung, die sich aus dem Annehmen und dem Geltenlassen des Humanums - in seiner konkreten geschichtlichen Erscheinung, einschließlich des Irrtums und der Bosheit - ergibt; sie verwehrt dem Gläubigen des trinitarischen Geheimnisses eine Absonderung, das Ghetto inzüchtiger Heilsbeflissenheit unter Verteufelung der Welt, ein nicht mehr Ernstnehmen des Gegebenen. Sie verbietet ihm - unter ausdrücklicher Wahrung und Verpflichtung zu klarer Scheidung und Entscheidung - einen vorzeitigen formalen Pessimismus, ein Gericht über den menschlichen Bereich, einen eifernden Vorgriff auf das göttliche Endurteil, eine bloß formale Frömmigkeit als Perfektion religiöser Übungen und Kultakte ohne Ernstnehmen der Lebensaufgabe in Sachkenntnis und beharrlicher Bemühung um das zunächst Notwendige. In so vorgegebener Sicht liegt in der *sanctificatio* des Humanum und Mundanum die Möglichkeit einer Haltung zu Mensch und Welt, die begrifflich oder gefühlsmäßig in die Nähe eines "Humanismus" zu rücken scheint oder Gefahr läuft, mit einem solchen identifiziert zu werden. Der Heilswille Gottes zielt ja auf die Erhe-

bung, Würde und Vollendung des Menschen als des Hauptes der Schöpfung ab; ist all das nicht auch das Hauptthema jedweden Humanismus in der Antike, in der Renaissance und in der Moderne? Daß im vorchristlichen und schuldlos außerchristlichen Bereich ein Humanismus diese Bezeichnung mit Recht in Anspruch nimmt, steht außer Zweifel; daß er auf eine unablässige religiöse Grundlage verweist, dafür hat Plato unvergängliches Zeugnis abgelegt. Daß der Humanismus diese Grundlage immer gefunden und bewahrt hätte, kann freilich nicht mehr behauptet werden. Wo aber Humanismen den theozentrischen Bezug verlassen und den Akzent eines "reinen" Humanismus beanspruchen, müssen sie nach der Sicht des NT - konsequent zu Ende gedacht und verwirklicht - sowohl dem Menschen als auch Gott das wesentlich Zukommende schuldig bleiben, schuldbarer oder irrtümlicher Weise. Genügt es dann aber nicht durch ein bestimmtes Adjektiv den vermeintlich "wahren" Humanismus zu fixieren, etwa als einen "christlichen" oder "theozentrischen" oder "integralen" ¹⁾ Humanismus gegenüber einem atheistischen, unchristlichen, marxistischen oder existenzialistischen? Der Verfasser dieser Arbeit gesteht an dieser Stelle sein Zögern, ob er diese ungeheuer verwickelten Fragen, obwohl sie sich thematisch ergeben und aufdrängen, annehmen soll oder nicht lieber als zu weit führend und "nicht zum Thema gehörig" abschieben soll. Es kann sich um keine historische Darstellung des ganzen Problems handeln, sondern nur um eine grundsätzliche Überlegung, die gerade einer Besinnung über die neutestamentliche Paideia naheliegt. Angeregt wurde diese Überlegung durch einen ungewöhnlich scharfen Artikel: "Das Christentum ist kein Humanismus", den Raimundo Paniker ²⁾ 1952 veröffentlichte. Darin bezeichnet er den "christlichen Humanismus" als das "letzte Zugeständnis an den unchristlichen Geist unserer Zeit". Er hält ihn für etwas, das "keine feste Grundlage hat und ausgesprochen wandelbar ist" ³⁾. "Das Gesetz des Kreuzes, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit, kann auf keinen Humanismus reduziert werden." Paniker hält den Humanismus für den "separatistischen Versuch des Menschen, der sich zum Herrn seiner selbst machen möchte und es ablehnt, irgendjemandem über sein Handeln Rechenschaft abzulegen. Die Menschheit ist die oberste sittliche Norm" ⁴⁾. Nach seiner Meinung kennt der Humanismus keine höhere Instanz, an die der Mensch appellieren könnte, als den Menschen. Der Humanismus neige seinem Wesen nach zur menschlichen Immanenz, während die christliche Anthropologie die Transzendenz des Menschen unablässig vertreten müsse, und zwar nicht nur hinsichtlich seiner Bestimmung, sondern auch mit Bezug auf sein Wesen überhaupt. "Das Ziel des Menschen ist nicht sein Glück." ⁵⁾ Weiter: "Der Schwerpunkt des Menschen, der in unerhörter Weise zufällig ist, liegt in

1) Jaques Maritain, Christlicher Humanismus, S. 67 ff

2) Raimundo Paniker, a.a.O., S. 10

3) ebda.

4) Raimundo Paniker, a.a.O., S. 12

5) ebda., S. 14

keinem Falle in ihm selbst. Alles das sind Thesen, die in Widerspruch zu jedem Humanismus stehen." 1) Als phänomenologischen Aufweis führt Paniker den Befund der menschlichen Existenz an, die von Armut, Schwäche, innerer Unordnung und Vollendungsohnmacht gekennzeichnet sei. "Der Humanismus, der aus der menschlichen Immanenz selbst Licht und Kraft zur Führung der Menschen entnehmen zu können glaubt, ist nicht imstande, ihm den Weg zur Erreichung seines letzten Zieles zu weisen. Deswegen hat der Humanismus auch einen geheimen Zug zur Rivalität mit Gott." 2) Paniker findet den Humanismus "im Grunde idealistisch" und bezeichnet den Rationalismus als dessen philosophische Grundlage. Aber auch seine Werthhierarchie sei nicht christlich: "Kein Humanismus kann die Seligpreisungen der Bergpredigt verdauen." 3) Den stärksten Widerspruch gegen einen christlichen Humanismus begründet Paniker theologisch, sofern die Erbsünde jede Möglichkeit dazu zerstöre. Folgerichtig "schließt der Humanismus die Idee der Erlösung durch Christus aus, und darin besteht gerade die besondere Gefahr, die von ihm ausgeht. Der genuine Humanismus möchte den Menschen selbst erlösen" 4). Paniker nennt den Humanismus den "titanischen Kampf des Menschen um seine Selbsterlösung". Zweifelsohne sieht Paniker mit scharfem Blick; die Schärfe dieses Blickes ist nur möglich geworden aus der Erfahrung der geschichtlichen Entwicklung, die vielleicht nicht zwangsläufig so verlaufen mußte, tatsächlich aber so folgenschwer vor sich gegangen ist 5). Auch dort, wo er anfänglich und später gelegentlich wieder eine theozentrische und christliche Synthese ehrlich versuchte oder nur vortäuschte, blieb die Gefahr; die Mysterien des Christentums in sein System einzubeziehen, sie zu naturalisieren und zu säkularisieren. Gerade seine idealistisch-rationalistische Ader konnte dies umso leichter, als in ihr Religion, Gottesidee, Unsterblichkeitsgedanke und natürliche Moral als Erzeugnisse des menschlichen Geistes mit wortreichem Pathos mitgeführt wurden. Im Gefolge dieser Entwicklung erschienen die Offenbarung, die Gnade, die Heilszeichen und die Heilsgemeinschaft als bloße Ergänzung der menschlichen Natur, als Handreichungen für geistig Unselbstständige, als Erlebnisinhalte für Herz und Gemüt, insgesamt in Verfügung genommen, beurteilt und bewertet von der autonomen menschlichen Vernunft. Oft genug erschien das christliche Mysterium nur als ein Fall, ein Phänomen unter vielen historisch entdeckten, was eine Nivellierung und Relativierung zur Folge hatte. "Der christliche Humanismus ist ein bloßer übernatürlicher Appendix, der an den Menschen angehängt wird" 6), und "jeder Versuch, den Humanismus zu taufen, erweist sich als innerer Widerspruch; denn was im Grunde geschehen mußte, das wäre die 'Übermenschlichung' des Menschen" 7). Im Hintergrunde

1) Raimundo Paniker, a.a.O., S. 15 2) ebda., S. 15 3) ebda., S. 18

4) ebda., S. 18 5) vgl. Jaques Maritain, a.a.O., S. 20 ff

6) Raimundo Paniker, a.a.O., S. 19 7) ebda., S. 19

steht das uralte Dilemma: Selbstvergottung des Menschen in der autonomen Persönlichkeit oder im Kulturprozeß, biologisch oder idealisch-rational, aesthetisch oder ökonomisch, rassisch oder national - oder Vergöttlichung des Menschen durch Gnade von oben. Wie zwielichtig in den verschiedenen humanistischen Formen Person und Werk des Gottmenschen Christus werden mußte, wäre einer eigenen Untersuchung wert; sein Name, seine Worte leuchteten noch lange und in dieser Beleuchtung merkten Theologen und Pädagogen die längst vor sich gegangene grundsätzliche Umformung nicht immer. blieb doch Christus der oft zitierte, ehrfürchtig genannte Idealmensch der Mensch edelster Prägung mit göttlichem Nimbus. "Man kann aber auch nicht sagen, daß Christus als Mensch die Grundlage für einen christlichen Humanismus abgeben könne. In Christus ist nicht das Menschsein, nicht die Hypostase, nicht die menschliche Person das Letzte. Christus ist wahrer Mensch, aber in Ihm ist keine menschliche Person. Diese gibt es nicht, und ihre Rolle wird von der göttlichen Person mitübernommen. Christus ist nicht Mensch im Sinne des Humanismus. Er ist nicht gekommen, seinen Willen zu erfüllen, sondern den seines Vaters, der ihn gesandt hat." ¹⁾ Der Humanismus der Antike endete im Menschen der griechischen Tragödie. Das Mittelalter kannte und schätzte diesen griechisch-römischen Humanismus, ohne ihm zu verfallen. Der zweite Humanismus, der der Renaissance, konzentrierte sich allmählich in die anthropozentrische Perspektive des antiken und entwickelte sich - naturwissenschaftlich und geistig weit besser gerüstet und deswegen von Elan und Optimismus beseelt - zum Ersatz der humanistisch wenig gefälligen Kreuzesreligion. Der dritte, der moderne Humanismus, mit seinen vielfachen, inkongruenten Formen erwehrt sich in permanenter Krise eines anarchistischen Nihilismus und einer Degradierung zur bloßen Attrappe. Allzu hart möchte das Urteil Panikers über die europäische Kultur erscheinen: "Die ihrer ganzen Natur nach übernatürliche Form des europäischen Christentums ist zu einem spezifisch naturalistischen Humanismus entartet." ²⁾ Die Parole, man müsse zuerst Mensch sein und dann Christ werden, klingt plausibel; was aber dann, wenn man sein Menschsein nicht verwirklichen kann ohne Glaube und Gnade in Christus? Es geht in diesen Fragen um das Verhältnis von Natur und Übernatur: "Nicht das geringste Übel des sogenannten christlichen Humanismus ist die Tatsache, daß er das Natürliche und Übernatürliche auf dieselbe Ebene bringt und sie zu zwei selbständigen Brennpunkten des menschlichen Handelns macht. Damit geht ihm jede perspektivische Schau, jede axiologische Rangordnung verloren." ³⁾ Nur so versteht es sich auch, daß der Humanismus zu einem fast absoluten Vorrang der Kultur kam, dem gegen-

1) Raimundo Paniker, a.a.O., S. 19 2) ebda., S. 23

3) ebda., S. 25

über die Forderungen des Reiches Gottes, die mit dem Anspruch der Kultur keineswegs zusammenfallen, entmächtigt wurden. Die inzwischen eingetretene Ernüchterung, die ihrerseits wieder in Gefahr steht, ins Gegenteil umzuschlagen, erzeugt nicht eo ipso die Wahrheit aus sich, denn zum Erfassen des Mysteriums in Christus gehört der Glaube, der sich nicht rational erzwingen läßt, weswegen eine Auseinandersetzung oder endgültige Klärung auf rein logischem oder psychologischem Gebiet nicht zum Ziele führt. Aber auch hinter dem Humanismus jedweder Form steht letzten Endes ein Glaube, nicht nur ein philosophisches System, das übrigens nicht immer klar zu umreißen ist. Soll also Paniker das letzte Wort haben? "Ein christlicher Humanismus ist nicht möglich, weil der Christ schon hier auf Erden mehr ist als Mensch und ein göttliches Leben leben muß." ¹⁾ Dazu muß Paniker selbst bekennen: "In einem gewissen Sinne, insofern nämlich, als nur der Christ voll und ganz Mensch ist und sogar mehr als Mensch, ist der einzig vollgültige Humanismus der christliche. Aber dieser ist in Wirklichkeit kein Humanismus mehr, sondern Theandrismus. Nach der Erlösung durch Christus kann man nicht mehr Humanist sein. Der Humanismus sucht etwas im Menschen, was man nur in Gott finden kann." ²⁾ Geht es im Grunde nur um Namen? Ob "Theandrismus" eine brauchbare Bezeichnung für den unmißverständlichen Inhalt des Gemeinten bedeutet, wage ich nicht zu beurteilen, zumal ich keinen besseren Vorschlag anzubieten habe. Die Ablehnung des Begriffes Humanismus für die christliche Existenz und der Paideia zu ihr kann auf keinen Fall von einem antihumanen Affekt verursacht sein im Sinne einer Verachtung oder Geringschätzung des Menschen und Menschlichen. Dagegen wehrt sich Paniker auch für seine Stellungnahme: "Um Christ sein zu können, muß man in einem vollen und kühnen Sinn Mensch sein." ³⁾ Gerade für den Christen ist die humanitas des Menschen nicht mehr von der humanitas des Gottmenschen absehbar, und Mensch und Natur müssen als creatura Dei ernst genommen werden. Es verbieten sich für den Christen auch alle manichäischen und jansenistischen Auffassungen vom Menschen. Dem Christen verbietet sich aber ebenso jedes Absehen vom tatsächlichen Befund des gefallenen Menschen, von seiner Heilsohnmacht und seiner Angewiesenheit auf die Erlösung zur Erreichung seiner gottberufenen Vollendung. Die Schwierigkeit liegt in der geschichtlich gegebenen Belastung des Humanismus als System, das sein trinitarisches Glaubensfundament verloren hat. Dadurch geriet es in das Zwielicht jenes immanenten Humanismus rationalistisch-idealistisch-naturalistischer Art, von dem zu distanzieren sich der Christ - nach allen Erfahrungen der Vergangenheit - aus Gründen der Klarheit und Ernsthaftigkeit, besonders auf dem Gebiet der Erziehung, genötigt fühlt. Der Nichtchrist möge das nicht als Ent-

1) Raimundo Paniker, a.a.O., S. 27

2) ebda., S. 26

3) ebda., S. 27

wertung und Verurteilung seiner ernsthaften Überzeugung auffassen; gerade er aber wird aus den gleichen Gründen das Anliegen des Christen verstehen wollen. Die Verwirrung im wissenschaftlichen Gespräch, der Verlust klarer geistiger Positionen und die für beide Teile traurigen Folgen waren und sind heute noch so groß, weithin auch in der Pädagogik, auch der sogenannten christlichen, daß der Verzicht unsererseits auf den Gebrauch eines mißverständlichen Ausdruckes wie etwa des "christlichen Humanismus" verstanden werden möge. -

Nach dieser kurzen und - unter Außerachtlassung der hierüber unübersehbaren Literatur - nur grundsätzlichen Bemerkung über den "christlichen Humanismus" nehmen wir den Gedanken über die Bedeutung des trinitarischen Gottesbildes in der Paideia des NT wieder auf. Das heilspädagogische Tun des dreifaltigen Gottes ist keine magische Perfektion; es schließt, wie es der menschlichen Erziehungsdenkweise und Erfahrung geläufig ist, das mitwirkende Tun des zu Erziehenden in Freiheit und geschöpflichem Selbst ein. Dies nicht nur im Sinne des Annehmens und Empfangens von seiten des Educandus, sondern auch im Sinne der Mitwirkung im Erziehertum unter der Paideia gemäß des Schöpferauftrages an den Menschen, in der Schöpfung Mitwirkender zu sein. Das liegt beim Menschen überdies besonders nahe, da ihn Gott als Geschlecht erschaffen, als Mann und Weib, als Vater und Mutter für Kinder. Das natürliche Erzieheramt der Eltern an ihren Kindern ist Gottesordnung, sie gilt auch im Neuen Testament. Wir haben die Bedeutung der Familienerziehung im Alten Testament gewürdigt, die Stellung des Vaters als Ernährer, Erzieher, Rechtsprecher und Gesetzeslehrer, ja als Hauspriester. Die Hoheit seines Amtes, das unmittelbar auf Gott zurückweist, bleibt trotz aller menschlichen Armseligkeit und des möglichen Mißbrauchs unter dem Schutz des strengen Gottesgebotes. Von seiner Würde, von seinem Bilde her hat der Mensch Gott im Bilde des Vaters gesucht und gezeichnet und Gott sich seinerseits als Vater geoffenbart. Väterlichkeit bezeichnet seitdem den Inbegriff aller Reife und allen Adels der Männlichkeit; erst die Qualität des Väterlichen vollendet das Mannestum in all seinen Auswirkungen in Beruf und Stand. Väterlichkeit aber qualifiziert sich immer nur im Bezug zur Mütterlichkeit und Kindhaftigkeit. Sie ist immer ein Sein und Tun in der Familie, wobei diese nicht nur im biologischen Sinn verstanden werden muß, sondern in jedwedem Bereich echter familiaritas.

In Gottes Auftrag und an ihn in letzter Verantwortung verwiesen und gebunden, ist der Vater auctoritas als Erzeuger, Ernährer, Erzieher, als Hüter der Ordnung und des Rechtes, als Garant leiblich-seelisch-geistigen Lebenswohlstandes in der Gemeinschaft.

Wo im vorchristlichen Bereich der Vater auch religio und pietas, also das kultische Amt zu vertreten hatte, sofern nicht eine eigene Institution das Priestertum verwahrte, wuchs seine Stellung in der Großfamilie und Sippe zum dreifachen Amt des Patriarchen als Rechtswahrer, Schirmherr und Kulthaupt, wenigstens in den vaterrechtlichen Kulturformen der Hirten- und Bauernstämme. Im Alten Testament erhöhte sich seine Bedeutung als Empfänger und Bewahrer der Bundesordnung Gottes, der sich als "Gott der Väter" offenbarte und ihnen seine Verheißung gab. Von daher gewinnt das vierte Gebot als einer positiven Setzung Gottes seine hervorragende Bedeutung und erhellt sich der Nachsatz der Verheißung von "Leben und Wohlstand auf Erden" für das Volk Israel. Weder das Levitenamt noch die Würde der Propheten, noch das Hohepriestertum waren berechtigt, die Kompetenz des Vaters zu beschneiden; Gottes Gesetz allein war seine Schranke und seine Richtschnur, sein Heil oder sein Fluch. Die Würde des Vateramtes bleibt im Neuen Testament ungeschmälert; der Vater ist "κεφαλή", Haupt des Weibes (1 Kor 11, 3; Eph 5, 23), es geziemt sich, daß die Frauen ihren Männern untertan seien "ἐν κυρίῳ" (Kol 3, 18). Im Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11) erscheint der Vater in seiner ganzen Größe und Güte. Der Würde des Vaters entsprechen die wiederholten Mahnungen an die Kinder, das vierte Gebot zu befolgen, den Eltern das ihnen Zukommende nicht vorzuenthalten (Mt 15, 4-6; Mk 7, 10-13); ihnen zu gehorchen (Eph 6, 1-3; Kol 3, 20; 1 Tim 5, 4), ja zu dienen (Phil 2, 22). Das gilt auch trotz der menschlichen Mängel der Väter, die freilich auch ihrerseits ermahnt werden, ihre Kinder nicht zu verbittern und mutlos zu machen (Kol 3, 21; Eph 6, 4). Alle negativen und positiven Erziehungsmaßnahmen des Vaters (Zucht und Ermahnung) müssen am "Herrn" orientiert und durch ihn motiviert sein. Nicht Selbstherrlichkeit und Despotie ist das Vateramt, sondern Auftrag des Herrn. Deswegen sollten Zorn, Rache, Maßlosigkeit und Unbesonnenheit keinen Platz in der väterlichen Erziehung haben. Das gilt im neuen Heilsäon Christi ganz besonders. Die natürliche Lebensordnung hat weiterhin Gültigkeit, darin beschlossen auch die Ordnung der Familie. Über ihr aber steht die Herrschaft des Kyrios Christos, sein Gebot der Liebe; aus seiner Liebe stammt das neue Leben, das Heil aller; aus seiner Gnade haben alle empfangen, die Väter, Mütter und die Kinder. Da alle Vollmacht, alle Gewalt bei ihm liegt (Mt 28, 18), sind menschliche Vollmacht und Herrschaft unter ihn gestellt, sowohl in der letzten Beauftragung wie Befähigung dazu (Propheten, Amtsträger jeder Art, Lehrer, Vorsteher, Verwaltungsbeamte - Paulus wählt nur Beispiele - alle menschlichen Aufgaben fallen darunter, vgl. Röm 12, 4-8; 1 Kor 27-30). Im neuen Volk Gottes unter dem Haupt Christi, der seinerseits zum Diener aller geworden ist im Gehorsam gegen den einen Vater, wird alle natürliche Ordnung und Herrschaft

zum Dienst im Reiche Gottes, zur umfassenden Diakonie im Herrn, auch das Erzieheramt, vornehmlich das Elternamt. Diese Diakonie aber kann nur in der Berufung und Begnadigung durch den Herrn fruchtbar werden über den irdischen Äon hinaus in den kommenden, in Christus eröffneten, hinein. In ihm ist der Vorgesetzte der Diener (Lk 22, 26). Diese Diakonie ergibt sich vor allem aus der Heilstatsache, daß alle die Vergebung ihrer Sünden und damit den gnadenhaften Zugang zum neuen Leben durch Christus empfangen haben (Röm 3, 24). Wer Liebe und Vergebung empfangen hat, schuldet sie auch andern. Das bedeutet nicht Aufhebung der irdischen Ordnung in Beruf und Gemeinschaft, sondern nur In-Dienst-nahme derselben, aber auch Erhebung und Erlösung derselben. Wo sie beschränkt wird durch das Gesetz Christi, wird sie zugleich befreit aus ihrer eigenen Umklammerung, Autonomie als Selbstgesetzlichkeit bedeutet immer auch Selbstgebundenheit, Selbstfesselung; wo wäre da Freiheit? Sie ist immer nur fruchtbar im Überschritt der eigenen Grenze, im liebenden und wagenden Sichbewegen zum größeren Andern, das uns erhöht und vollendet, das uns anzieht und erzieht: *ΧΑΡΙΣ ΠΑΛΥΕΙΟΥΝΤΑ* Aus dieser Unterstellung und zugleich Befreiung ergibt sich auch die letzte Verwiesenheit und Bezogenheit ("Relativität" hat als Begriff einen verwirrenden Beigeschmack) der menschlichen Erziehung, hier zunächst der väterlichen oder elterlichen; im Konfliktfall wird dies besonders aktuell: "Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert" (Mt 10, 37). Es kann sein, daß der Ruf des Herrn zur Nachfolge zum Verlassen von Familie und Heimat zwingt (Mt 19, 29; vgl. Lk 18, 19) oder der Glaube an Christus Zwiespalt zwischen Eltern und Kindern verursacht (Mt 10, 35). Höher als die Bande des Blutes steht das geistige Band durch das Wort Gottes (Mt 12, 46-50) und die Bereitschaft für das Evangelium. Der Konflikt soll nicht sein, aber er ist möglich und muß dann im Sinne der höheren Instanz des Kyrios entschieden werden. Dies gilt erst recht für den Fall, wo Rechte und Geltungsansprüche der Eltern kollidieren mit dem höheren, weil das Heil der Kinder betreffenden Anspruch des Herrn: "Um des Himmelreiches willen". Daß die Konflikte und Kollisionen bisweilen zum tragischen Zwiespalt führen konnten innerhalb der Familien, der Verwandtschaft, ja des Volkes, war für die Zeit der Missionierung oder der Verfolgungen unabwendbar, aber nicht nur für die damalige Zeit. Das Gott-mehr-gehören als den Menschen bleibt für den Christen in der Welt die immerwährende Quelle schwerster innerer Nöte, einsamer Entscheidungen, heroischer Verzichtes und leidvoller Situationen. Auch wo er seinerseits bereit wäre - und wozu er verpflichtet ist - die Gegensätze ohne Anwendung von Gewalt, List und Betrug, ja ohne Kränkung und Verletzung der Liebe und Gerechtigkeit zu bereinigen, steht es nicht in seiner Macht allein, die Dinge zum guten Ausgang zu bringen. Ihm ist es aber auch verwehrt, einen Scheinfrieden und eine Scheinord-

nung anzunehmen; er muß es vielmehr dulden, als schuldiger Störenfried, als intoleranter Eiferer, als Abtrünniger und Außenseiter bezeichnet und behandelt zu werden. Es bedarf keiner Begründung, daß solche Konflikte die höchste Reife, Besonnenheit und Selbstprüfung erfordern, sollen sie den Christen bewahren vor versteckter Selbstsucht, Geifer und Fanatismus, vor Verblendung und Selbsttäuschung. Ohne Charisma ist weder eine rechte Entscheidung möglich noch die Kraft, die Konsequenzen einer solchen auf sich zu nehmen. Die Tugend der Klugheit und der Tapferkeit gewinnen von hier aus erst ihre eigentliche Bedeutung und Qualität.

Das Bild der Mutter als Erzieherin tritt im Neuen Testament - gemessen an der Zahl der bezugnehmenden Stellen darin - scheinbar zurück. Darüber aber darf nicht vergessen werden, wie grundlegend anders und höher das Evangelium die Frau einschätzte gegenüber der Auffassung in der hellenistischen Umwelt und z. T. auch im Judentum ¹⁾.

Nach Gal 3, 28 gelten unter denen, die durch den Glauben an Christus Kinder Gottes wurden, Mann und Weib ohne Unterschied. Darüber hinaus bedeutet die Menschwerdung des Gottessohnes aus dem Schoße Mariens die höchste Würde irdischer Mutterschaft. Ihr ist Christus untertan und voll Liebe zugehen bis zu seinem Tod am Kreuz. Was im vierten Gebot an Ehrfurcht und Gehorsam den Eltern geschuldet wird, bezieht sich ohne Einschränkung in gleicher Weise auf die Mutter wie auf den Vater. Sie ist es, die den Kindern das Leben schenkt unter vielfacher Last und Mühsal; ihre Freude ist es aber auch, daß ein Mensch zur Welt gekommen ist (Joh 16, 21). Seitdem alles menschliche Leben in Christus zum Heile wiedergeboren ist aus Tod und Sünde, gewinnt alle irdische Mutterschaft neue Würde und Hoffnung, ja "als Mutter ihrer Kinder wird sie das Heil erlangen" (1 Tim 2, 15) freilich nur, wenn sie ihre Mutterwürde verbindet mit mütterlicher Erziehung unter der Paideia des Herrn: "in Glaube, in Liebe, ἐν ἀγάπῃ μετὰ σωφροσύνης : selbst im Stande des Geheiligtseins, natürlich auch mit aller menschlichen, verständnisvollen Besonnenheit, die ihre höchste Weisheit aus dem Glauben schöpft, als Gottesgabe." Das Los der Mütter ist das Los ihrer Kinder (Lk 23, 28), die Freude der Kinder aber auch die Freude der Mütter. Das Kind ist ja "das eigene Fleisch" (Eph 5, 29) der Mutter, weswegen sie es "pflegen und hegen" wird. Τεκνοποιοῦν , Kinder erziehen ist die Ehre und die höchste Aufgabe der Mutter (1 Tim 5, 10).

In der Paideia des NT stehen die Eltern als Miterzieher an erster Stelle. Die natürliche Familienordnung, die auch in der Umwelt nicht übersehen wurde, erfährt in der neutestamentlichen Heilsordnung eine neue Sanktion

1) vgl. Adam, Christus und die Frau; P. Ketter, Christus und die Frauen

durch den Kyrios, eine neue aeonologische Dimension, eine neue Motivierung in der Agape, aber auch eine neue Beauftragung und Verantwortung. Es erhebt sich die Frage, ob die Institution der Familie und damit das erzieherische Elternamt, wie es im Neuen Testament fundiert wird, bloße historische Faktizität besitzt oder bleibender Bestandteil der Heilsordnung geworden ist, ob nicht soziologische Wandlungen und Entwicklungen das Familienleben von Grund auf ändern und damit die Aussagen des Neuen Testaments gegenstandslos machen. So sehr verschieden der soziologische Befund der Familie zu Zeiten und in den geschichtlichen Wandlungen auch sein mag und damit auch ihre erzieherische Kompetenz und Funktion sich wandeln mögen, die Familie wird zum Menschen gehören, zu seinem Wesen und seinem natürlichen Wohlstand. Ohne Väter, Mütter und Kinder ist menschliches Leben undenkbar, Väterlichkeit, Mütterlichkeit und Kindhaftigkeit werden wesentliche Qualifikation personalen Lebens bleiben. Wirkungsweise und Wirkungsbereich können variieren, die soziologischen Funktionen können sich ändern und damit auch die pädagogischen Impulse und Akzente, die konkreten Maßnahmen und Versuche der Aufgabenbewältigung in je veränderter Lebenssituation; die Familie selbst aber bleibt "Urform" und "Naturform" menschlicher Gemeinschaft und Erziehung. "Die Dreiheit Mann-Frau-Kind ist nicht nur biologisch unerläßliche Voraussetzung für die Fortpflanzung des Menschengeschlechts, sie ist es auch seelisch und geistig." ¹⁾ Diese natürliche Einrichtung ist auch im übernatürlichen Lebensbereich zur Herzmitte geworden; die Vaterschaft Gottes, die Sohnschaft Christi sind göttliche Offenbarungsgehalte und bleiben als trinitarisches Geheimnis Urbild jedweder menschlichen familiaritas, gegründet auf die personale Liebe, die immer eine väterliche, mütterliche, kindhafte, bräutliche und eheliche sein wird. Der Vater-Gott, die Mutter-Kirche, die Kindschaft Gottes bleiben Grundkategorien der christlichen Existenz; sind sie auch als Worte nur menschlich-analogisch (wie sollte zu Menschen und von Menschen anders gesprochen werden), so steht hinter dieser Analogie die Zustimmung des göttlichen Wortes und damit die Versicherung urbildlicher verborgener Wirklichkeit, d.h. was der Mensch von sich aus gleichnishaft auf Gott überträgt, hat seine Korrespondenz im Worte Gottes an uns, durch das wir uns als im "Gleichnis Gottes" geschaffen wissen. Die Hereinnahme des elterlichen Erzieheramtes in die Paideia des Herrn bedeutet keine Usurpation der Pädagogik durch den Glauben, keine Ersetzung der menschlichen Bemühung im praktischen Feld psychologischer, soziologischer und didaktischer Art; sie bedeutet für die Pädagogik die Eröffnung einer neuen Dimension hinsichtlich letzter Sinngebung, Befreiung und Erhebung, einer Begnadung und Erlösung im gegenwärtigen Äon: ihre Verwahrung und Bewahrung unter dem

1) M. Keilhacker, Erziehungsformen, S. 32

Evangelium. Zugleich gewinnt sie ihre Fundierung in gottmenschlicher Liebe, nicht ohne Hoffnung auf Heil. Sie findet im Evangelium ihr Gesetz, weil immer noch Sünde und Irrtum ist, aber auch ihre Gnade und damit die ganze Freiheit.

Wir haben nach der Darstellung des heilspädagogischen Tuns Gottes als erste menschliche Mitwirkende in der Paideia die Eltern genannt und die Familie als grundlegenden und bleibenden Erziehungsbereich erkannt. Wenn die elterliche Erziehung aus der Kraft und dem Geist des Evangeliums wirksam werden soll, wenn sie aus dem Glauben tätig sein soll, der doch aus dem Hören kommt, so müssen wir uns nunmehr jener Vermittlung der frohen Botschaft ein wenig zuwenden, die wir gemeinhin und mit den Worten des Neuen Testaments als das Werk der Apostel bezeichnen. Die Botschaft Jesu besteht ja zunächst in der Predigt vom Reiche Gottes, sie ist also Verkündigung, Offenbarung des Heilswillens Gottes an die Menschen im Wort, das gläubig vernommen und bewahrt werden soll. So sehr dieses Wort Gottes für den Menschen gesprochen wird, für ihn vernehmbar und annehmbar, mitten in sein fragendes und suchendes Herz hinein, ihm entsprechend, der durch seinen Geist der Wahrheit fähig ist, so bleibt es doch Mitteilung eines göttlichen Ratschlusses, einer göttlichen Liebe und Weisheit, unverfügbare Autorität Gottes; der Mensch kann das Wort nur hören und empfangen, es aber nicht von sich aus finden, erklügeln und berechnen, geschweige mit menschlicher Weisheit ersetzen. Es ist für ihn absolute Gnadengabe, zugleich aber auch notwendiges Heilsgut. Es bedeutet für den Menschen zunächst Erhellung seines Geistes in der letzten, entscheidenden Wahrheit über sein Leben. Ohne diese Erleuchtung gewinnt er nicht die volle Wirklichkeit seiner Seinsbestimmung in Zeit und Welt, bleibt er in Enge und Dunkelheit, Angst und Verzweiflung. Es geht darin nicht um irgend eine Wahrheit, um irgend einen wissenschaftlichen Sachverhalt, mehr oder minder brauchbar oder entbehrlich, nützlich oder lästig, sondern um eine existenzielle, wir sagen besser um eine Heilswahrheit, in der alle anderen Erkenntnisse erst ihren letzten Bezug und ihre letzte Sinngebung erfahren und damit fruchtbar werden. Es gibt vieles, was für den Menschen wahr ist und von ihm wahrgenommen wird, belanglose Sachverhalte, ein Vielwissen ohne Bedeutung für ihn, wenn die Einordnung und Einwertung in ein Bildungswissen ausbleibt. Es gibt aber für ihn Wahrheiten destruktivster, zerstörerischer Inhalte, deren Erfahrung für den Menschen eine äußerste Gefährdung, zumindestens Belastung bedeuten bis in die psychosomatische Konstitution hinein. Die Heilswahrheit des Evangeliums eröffnet dem Menschen zwar den ganzen Ernst seiner Situation, den Totalanspruch Gottes über ihn, aber zugleich Erlösung und Befreiung: Es ist Frohbotschaft. Die Offenbarung dieser Wahrheit ergeht aber nicht nur um des Menschen willen,

ja nicht einmal um seinetwillen zuerst, sondern um Gottes willen. Daß Gott erkannt werde von seinem vernunftbegabten Geschöpf in seiner Herrlichkeit und Liebe und daß seine Größe offenbar werde, die zugleich die Größe seines Geschöpfes mit einschließt. Das Evangelium vermittelt keine bloßen rationalen Sachverhalte, etwa Neuigkeiten, sondern Geist und Leben zu einem neuen Sein, weil das Wort Gottes immer ins Leben ruft, d.h. Leben hervorruft in der Selbstmitteilung seiner rufenden Liebe. So ist das Wort Gottes kein nur logischer Denkprozeß, sondern ein Lebensvorgang zum Menschen hin. Gott bräuchte dazu nicht das Mittel des Wortes, aber er hat es so beschlossen: "Das Wort ist Fleisch geworden" (Joh 1, 14). Er hätte überhaupt nichts ins Leben rufen müssen, aber er hat es getan, nicht nur als ablaufende Funktion, sondern als Werk mit dem Wort dazu, was wir nur wissen, wenn wir das Wort vernehmen: "Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ... da sprach Gott" (Gen 1, 1 ff). Die Verkündigung seiner Heilsbotschaft hat Gott in seinem Sohne offenbar werden lassen zum Menschen hin, und "selig, die das Wort Gottes hören und es befolgen" (Lk 11, 28). Aber was hat das Evangelium mit der Paideia zu tun? Verkündigung ist noch nicht Paideia. Wann wird sie das? Wenn sie aus Liebe und Sorge sich an den Menschen wendet, ihn anruft, erweckt und belehrt, ihn mahnt und beschwört zu hören, sich zu entscheiden, zu folgen, sich zu bekehren, wenn sie erleuchtet und erschüttert, wenn sie ermuntert und tröstet, wenn sie züchtigt und richtet. Nun, die Botschaft des Evangeliums wendet sich so an den Menschen, nimmt Bezug zu seinem Leben, stellt sich in seine Situation, nimmt sich seiner an. In diesem personalen Bezug mit dem Wohlwollen, dem Menschen verständnisvoll, belehrend, erklärend, erwartend und lebenseinend zu begegnen, liegt die pädagogische Qualität der Verkündigung. Das Evangelium bedient sich der Pädagogik. Es entsteht eine Situation mit pädagogischen Kategorien. Es bildet sich ein pädagogischer Lebensbereich, nicht nur eine Lehre und ein Gebot; Logos und Ethos für sich sind noch nicht pädagogische Akte, sie können es werden, wenn sich ihrer eine personale Intention zum Menschen hin bedient. Hinter dem Evangelium aber steht die Liebe Gottes, wie hinter dem Gesetz des Alten Testaments. Der Kündiger der Frohbotschaft vom Reiche Gottes, Christus, nimmt pädagogische Haltung an, und so ist es möglich, Bücher zu schreiben vom "göttlichen Paidagogos" (Klemens v. Alex.) oder über die "Erziehungs- und Lehrweise Jesu" ¹⁾, in denen Christus als das Vorbild der Erzieher geschildert wird oder seine Lehrweise mit Hilfe pädagogischer Begriffe analysiert wird; seine gleichnishafte, anschauliche Rede, seine Geduld, seine eindringliche, charakterformende Unterweisung, die Tiefe seiner Weisheit,

1) Driesch-Esterhues I, S. 109

seine heilige Ruhe und Hoheit, seine rührende Einstellung zur Individualität des Hörers, seine Einfachheit und Bestimmtheit, seinen starken Einfluß auf Gemüt und Wille der Zuhörer, seine treffende Motivierung, sein persönliches Vorbild und sein großer Erfolg. Wir haben schon erwähnt, daß wir dennoch nur in uneigentlicher Weise so reden, weil die absolute Souveränität Christi, seine Allmacht und seine Allwissenheit, seine absolute Vollkommenheit den eigentlichen Vergleich mit menschlicher Erziehung verwehren. Wir vermischen darüber hinaus auch die Gründung eines beständigen Lebensbereiches Jesus mit denen, die er erzieht, was wesentlich zum pädagogischen Tun gehört; wir übersehen nicht seine "Gefolgschaft" (Lk 8, 1-3), sein inniges Verhältnis zu seinen Jüngern. Es handelte sich aber dennoch nur um eine sehr kurze pädagogische Begegnung wie mit einem Wanderprediger. Erst wenn wir sein Wort verstünden: "Ich bin bei Euch alle Tage bis ans Ende der Welt" (Mt 28, 20) und jenes andere von seinem geheimnisvollen "Wohnungnehmen in uns" (Joh 14, 23), seinem Bleiben in uns (Joh 15, 4), wäre dieses pädagogische Anliegen in vollkommener Weise erfüllt, ja zum Ziel gelangt; wenn die, die an ihn glauben, der Herrlichkeit teilhaftig werden, die der Vater dem Sohn übergeben hat (Joh 17, 24) und des ewigen Lebens (Joh 17, 3). Dieser Zielpunkt des göttlichen Heilswillens am Menschen ist aber nicht die Resultante aus Gottes Erziehung und menschlicher Beitrag wie in der menschlichen Paideia, sondern Gottes souveräne Erwählung, ein Grund mehr, von Gottes Erziehertum in anderer Weise zu reden als von der menschlichen; bleibt doch auch dann, wenn "wir alles getan haben, was uns befohlen war", nach dem Wort des Evangeliums nur das Bewußtsein, daß wir *δοῦλοι ἀχρεῖτοι* = unnütze Knechte sind (Lk 17, 10). Christus aber ist im Heilswerk der gehorsame Knecht Gottes, der des Vaters Auftrag voll und ganz erfüllt (Joh 12, 49 f). Ein Dreifaches erfüllt er in seiner Verkündigung: Belehrung der Menschen darüber, wie es sich um Gott und um den Menschen verhält, Heilung und Rettung des Menschen durch den Logos, durch "Logotherapie" (Viktor Frankl), Befreiung des menschlichen Geistes aus Nacht und Finsternis als "Licht der Welt" mit Sinngabe von Leben und Sterben, Zeit und Geschichte, Sünde und Heil. Nicht Licht, das irgendwohin leuchtet, bringt er, sondern Licht, das den Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt (Joh 1, 9), daß es in den Herzen der Menschen brenne. "Brannte nicht unser Herz in uns, während er auf dem Wege mit uns redete und die Schrift aufschloß?" (Lk 24, 32) Nichts ist dem menschlichen Herzen notwendiger, heilsamer und begehrenswerter als das zündende, begeisternde, alle Kräfte weckende Wort, als Botschaft, die zu Herzen geht an Stelle "nichtssagenden", ermüdenden Geredes. Was will der Mensch denn anders, als in seinem Innersten angesprochen werden, beansprucht werden, begeistert werden, als staunen

und hoffen? Nun, das Wort Jesu vollbrachte es, erregte Staunen und Verwunderung, Tage und Wochen lang folgten ihm die Menschen, begierig seines Wortes, das ihnen zu Herzen ging. Aber Christus lehrte nicht nur; aus dem rechten Verständnis darüber, wie alles sich verhält, vermag der Mensch berufen werden, sich richtig zu verhalten. Das war die zweite Aufgabe Christi, die rechte Ordnung herzustellen zwischen Mensch und Gott, unter den Menschen und zur Welt. Sünde war und ist immer Unordnung, Störung der Schöpfungsordnung. Er stellt das Gesetz des Alten Testaments her in seiner ursprünglichen Sinngebung und übernimmt es in seinen wesentlichen Äußerungen des göttlichen Willens, geläutert hinsichtlich der Motivierung und gereinigt von menschlichen Zutaten. Sein Ethos gibt er in eigener Machtvollkommenheit und ohne Bedingung: "Ich aber sage euch . . ." Er gibt es als Gebot für alle Menschen und als ein neues Gebot aus Glaube und Liebe. Dieses Gebot aber schont den Menschen, es zertritt nicht den Gebeugten, verlöscht nicht den glimmenden Docht und bricht nicht das geknickte Rohr. Es verlangt nichts Unmögliches, eben nur das "nach den Kräften" des Menschen. Es soll aufrichten, nicht vernichten. Der Mensch kann dadurch nicht seine Gerechtigkeit schaffen, aber seine Liebe erweisen in all seiner Schwachheit. Christus hat für ihn Gerechtigkeit getan, seine Gnade vollendet ihn. Des Menschen Versagen hat Vergebung gefunden, die er immer wieder findet, wenn er bereit ist, Vergebung zu üben. Er wird aber alles vermögen in dem, der ihn stärkt. Die Vergebung in Christus ist das Neue in der Botschaft, das Tröstlichste, der Kern des Evangeliums. Er wird nur von denen verstanden, die sich als Sünder fühlen und bekennen. An sie richtet sich das Evangelium als erste Adressaten. Der Ruf des Herrn nach Bekehrung findet seine Erfüllung in seiner Macht, Sünden zu vergeben. Da wird Christus, der Lehrer, zum Hirten, zum Arzt, zum Seelsorger, zum Heiland. Dahin folgt ihm kein irdischer Pädagogos; sie haben alle ihre enge Grenze, ein frühes Nicht-mehrvermögen. So steht hinter dem Ethos des Evangeliums nicht eine harte Gesetzlichkeit, die nur den Menschen schuldig macht, nicht ein bloßer Moralismus und Legalismus, der in äußere Werke und Leistungen verführt, sondern der Ruf der Liebe, der den Menschen in seiner eigentlichen Personalität trifft und aufrichtet zur vollen Wesensentfaltung, ihn aber auch voll Demut und Wahrhaftigkeit zu dem führt, der ihm gibt, was er nicht erringen konnte, und ihm vergibt, worin er schuldig geworden. Das Ethos des Evangeliums geht hinaus über die bloße Angabe des "Soll" und über den juristischen Akt des Urteils oder der Rechtfertigung, es bewirkt mit erzieherischem Impuls Aufrichtung, Ordnung, Heiligung im verborgenen Bündnis der Liebe und Gnade. Es ruft zur Nachfolge des Herrn, nicht nur im Sinne der imitatio des Vorbildes, der versuchten Verähnlichung im platonischen Sinn, sondern des Tuns

"im Herrn", der schon in uns sein muß, wenn wir ihm folgen wollen. Darin eröffnet sich das Dritte und Höchste in der Verkündigung des Herrn: Christus als αἰώνιος ζωή (Joh 17, 3), als ewiges Leben. Was der Glaube geistig erfaßt, was der Wille erstrebt im sittlichen Tun, das ist dem Herzen bereits zugeeignet als Verheißung und Wirklichkeit, schon da und immer im Kommen; was dem Menschen am Anfang bereitet, was er in der Sünde verloren, in Christus wiedergewonnen, wozu er geschaffen, um nichts anderes wollen und lieben zu können, was er noch im Irrtum und in der Sünde sucht, was er behaupten will als unvergängliches Selbstsein, was ist es anderes als Leben, volles, seliges, erfülltes, befreites Leben? Was der Mensch selbst nicht aussprechen, aufzählen und beschreiben kann, was er immer nur ahnt, fühlt, dessen Richtung er nur angeben kann, dessen Geschmack er nur vorläufig verspüren kann und in Kostproben verkosten kann, an dessen Verwirklichung er alt wird, ohne erreicht zu haben, was seine Jugend ersehnt, das will ihm Christus geben, der es sterbend erworben hat, um sein Versprechen glaubwürdig zu machen. Der irdische Erzieher kann den Menschen nur zu dessen eigenem Selbststand verhelfen, ihm Hilfe leisten zur Selbstverwirklichung, wissend, daß er ihn damit in den Tod entlassen muß. Christus aber kann den Menschen ziehen in seinen eigenen Selbststand hinein, indem er ihm Anteil gibt an seinem Leben, das im Tod erst eigentlich entbunden wird. In der Welt hat es seine verborgene Wirklichkeit unter Siegel und Symbol, gesetzt auf das Wort des Herrn hin und auf das Zeichen des Wassers und des Geistes, des Brotes und des Weinstocks, des Feld- und Siegeszeichens; des sakramentums. So verbindet sich der Glaube mit dem immer neuen Versuch, die Liebe als Gottes Gebot und Wurzel aller Tugenden zu üben und als heilswirkende Tat das mystische Zeichen des Herrn zu ergreifen, als Pfand und Siegel eines neuen und ewigen Bundes in Christus zum ewigen Leben. Dieser Bund erscheint in diesem Äon als die Gemeinschaft der Gläubigen in der Nachfolge Christi und im kultischen Heilszeichen der Taufe und Eucharistie, universal und eschatologisch als Kirche des Herrn.

Das ist das Evangelium des Neuen Testaments, in dem Christus lehrt, ordnet und heiligt, indem er selbst nach seinem Weggang verkündet wird durch das Wirken des Hl. Geistes bis an die Grenzen der Erde. Er hat es nicht unter die Verfügung menschlicher Paideia gestellt, vielmehr dieselbe in Dienst genommen, wobei sie zugleich ihre natürliche Eigenständigkeit behalten durfte, wie sie zum andern eine neue Dimension gewann als Diakonie in der Paideia des Herrn.

Die Frage wird sofort erneut aktuell, wenn nun nach dem Willen des Herrn Menschen berufen werden, das Evangelium in der Welt zu bezeugen. Bald nach dem Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit sammelte der Herr einen Kreis von

Jüngern um sich, aus denen er dann zwölf auswählte, "daß sie seine Begleiter und seine Sendboten seien, um zu predigen" (Mk 3, 14). Das war weder im Judentum noch in der hellenistischen Umwelt etwas Außergewöhnliches, wenn wir auch die grundlegenden Unterschiede nicht übersehen dürfen. Er beruft und wählt seine Jüngerschaft souverän (Joh 15, 16). Er entläßt sie nie zu eigener Meisterschaft, sie bleiben immer Jünger. Seine Autorität teilt er mit keiner andern Schule, mit keinem andern Lehrer, durch ihn ruft unmittelbar Gott. Sein Ruf beansprucht den Jünger ganz, gibt ihm einen neuen Beruf (Mk 1, 18), trennt ihn von Familie und Heimat, ja er darf nicht einmal mehr "umschauen" auf das, was er zurückließ (Lk 9, 62). Er muß bereit sein, das Lebenslos mit dem Meister zu teilen (Lk 9, 58), Verfolgung und Tod auf sich zu nehmen (Mt 10, 17-25), das Kreuz zu tragen (Mk 8, 34). Es bedarf ernster Prüfung, dem Herrn nachzufolgen (Lk 14, 25-33). Es genügt nicht, den Herrn nachzuahmen in einem privaten Leben; Nachfolge bedeutet hier lebendige Tateinheit mit Christus im Missionsberuf. Darin ist inbegriffen die Verähnlichung mit dem Meister, zu werden wie der Meister (Mt 10, 25) und seinem Beispiel zu folgen (Mt 10, 43 ff). Dieser radikalen Nachfolge entspricht aber auch der Anteil an der Herrlichkeit des Menschensohnes, der Gewinn des ewigen Lebens, das hundertfältige Empfangen für das Hingegebene (Mt 19, 28 f). Nicht von allen wird Gleiches gefordert, Verzicht, Opfer und Einsatz richten sich nach dem Willen des Herrn, wenn auch für alle Jünger, ja für alle Gläubigen die Gebote der Bergpredigt gelten, erst recht aber für seine zwölf Erwählten. Es ist klar, daß sich vieles aus der besonderen Situation der Anwesenheit des Herrn ergab, für die Zeit des radikalen Anfangs der evangelischen Mission; aber auch in die Paränese der Urgemeinde wirkte der Geist solcher Jüngerschaft des Herrn nach seinem Weggang von der Welt nach, wenn auch die konkrete Verwirklichung andere Formen suchte. Die Ausgestaltung des Christenlebens, besonders im verantwortungsvollen Amt der Seelsorge, ist gebunden an den Ruf und das Vorbild des Herrn. Kein anderer als Paulus hat das mit ganzem Ernst erfahren und gelehrt. Gerade er aber rühmt sich immer dieses Apostelamtes nach seiner Bekehrung. Zum Apostelamt gehört also die Berufung und Sendung durch den Herrn (Gal 1, 1-12), die Augenzeugenschaft (1 Kor 9, 1; 15, 8), die Vollmacht zu predigen (Röm 1, 5), die Beglaubigung durch Zeichen, Wunder und Krafterweise (2 Kor 12, 12) und das Los des Herrn in der Welt (1 Kor 4, 9-13; 2 Kor 6, 3-10). Der Herr nennt seine Erwählten selbst Apostel (Lk 6, 13) und rüstet sie aus mit der Kraft des Hl. Geistes (Joh 20, 22), damit sie seine Zeugen sein können und Boten seines Evangeliums (Mt 28, 19 f), bis er wiederkommt. Neben den zwölf Aposteln des Herrn traten später aus der Gemeinde "ausgesondert" und vom "Hl. Geiste ausgesandt" (Apg 13, 1 ff) weitere Missionare in den Dienst des Evangeliums.

Trotz der besonderen Stellung Christi als Herr und Meister bedient sich der Herr im Umgang mit seinen Jüngern aller Kunst der Erziehung; in der Art, wie er sie lehrt, ihnen die Schrift auslegt, Gleichnisse erklärt, wie er sie rügt, wie er ihre Fehler erträgt, wie er sie ermuntert und tröstet, offenbart er seine tiefe Menschenkenntnis, sein psychologisches Verständnis und seine Kunst der Menschenführung. Er verlangt freilich auch Glaube und Entschiedenheit, Hingabe und letzten Einsatz. Das ist in vielen Büchern dargestellt worden (Francois Mauriac, *Leben Jesu*; Pius Parsch, *Das Leben Jesu*; Fr. M. Willam, *Das Leben Jesu im Lande und Volk Israel*; Guardini, *Der Herr*; Fr. Schneider, *Der christliche Erzieher*, u. a.).

Wenden wir uns nun denen zu, die der Herr erwählt und ausgesendet hat. Ihre Aufgabe war es, Herold, Apostel und Lehrer zu sein (1 Tim 2, 6), Zeugnis abzulegen und das Wort des Herrn zu verkündigen (Apg 8, 25; 8, 4 f), zu lehren (Mt 28, 19; Eph 4, 21), vor den Menschen zu bekennen (Mt 10, 32 f) Überlieferung in Wort und Schrift weiterzugeben (2 Thes 2, 15), Vorbild zu sein in Wort und Tat (1 Tim 4, 12), vorzulesen, zu ermahnen und zu unterweisen (1 Tim 4, 13), zu beweisen und zu tadeln (2 Tim 4, 2), sich gegenseitig aufzurichten und zu erbauen (1 Thess 5, 11). Das alles sollen sie tun mit Langmut (2 Tim 4, 2), mit Geduld, mit Verständnis und Klugheit. Der Erfolg steht nicht in ihrer Macht; sie sind nur Dienende, Gott gibt das Gedeihen (1 Kor 3, 6) durch die Gabe des Hl. Geistes (Joh 14, 26). Dennoch sollen sie sich mühen und alle menschliche Anstrengung, Weisheit und Erfahrung anwenden, damit durch ihre Schuld nichts versäumt und unterlassen werde. Die Botschaft selbst bleibt Geheimnis, Torheit, Ärgernis; ihr gegenüber kann man nicht auf Weisheit und Bildung pochen, zu ihr hin kann man nicht überreden, außer in der Kraft des Geistes (1 Kor 1 und 2). Aber den "Geistigen Geistiges deuten" erspart den Aposteln nicht ihre menschliche Bemühung: "Sie müssen der Verständlichmachung des Wortes dienen, für das Verstehen selbst sorgt zuletzt Gott." ¹⁾ Wie sie selbst nur Diener sind, können sie diesen Dienst nicht anders erfüllen als in Liebe und Dankbarkeit, ohne Machtanspruch und Selbstgerechtigkeit, da sie ja selbst alles empfangen haben. Gerade diese Liebesverpflichtung aber ist es, die das pädagogische Moment in Bezug bringt: sich neigen, anpassen, zu verstehen suchen, sich in die Situation hineinendenken, überlegen, mit wem man es zu tun hat, ob mit Kindern oder Erwachsenen, Juden oder Heiden, Gebildeten oder Ungebildeten, sich an den konkreten einzelnen wenden, an seine Not, seine Fragen, seine Hindernisse und Schwierigkeiten. Es muß überlegt werden, ob Milch oder feste Speise gereicht wird (1 Kor 3, 2). Paulus hat es ohne Selbstlob klassisch ausgespro-

1) W. Jentsch, S. 251

chen in 1 Kor 9, 19-22.

Er verlangt aber auch das gleiche von seinen Mitarbeitern und Nachfolgern im Amt: Der Episkopos muß "διδασκαλικός" sein (1 Tim 3, 2), im Lehren bewandert oder gewandt. Die Botschaft, die gelehrt wird, ist göttlicher Herkunft und außer aller menschlichen Verfügung, ebenso ihre Kraft und ihr Erfolg; was sie aber von der menschlichen Mitwirkung in Dienst nimmt, ist natürlicher Abkunft, ist Anlage und Geschick, Übung und Erfahrung, ist pädagogische Aufgabe; sie wird nicht dispensiert oder überflüssig, sie wird hineingenommen in die Agape, in die Heiligung. Dadurch gewinnt sie neuen Impuls, neue Sicht, neue Motive und Energien. Und sie kann unbekümmert alles Brauchbare und Bewährte heranziehen, was Zeit und Umwelt anbieten an Mitteln, an Sprachgebrauch, an Einrichtungen, ja sie muß es, um sich aktuell verwirklichen zu können. Zur didaktischen Begabung muß aber ein anderes hinzukommen: die lautere Sorge und das Verantwortungsbewußtsein für die Rettung der Seele des Nächsten. Was äußerlich noch so sehr eine Ähnlichkeit mit gleichlautenden Bemühungen in der hellenistischen Umwelt aufweisen kann, ist darin im inneren Wesen generaliter anders. Was hier der Selbstvervollkommnung und dem Selbstgefühl dient, ist im Evangelium Dienst an Christus im Nächsten: "Allen bin ich alles geworden, um auf jegliche Weise einige zu retten" (1 Kor 9, 22) und "Alles aber tue ich um des Evangeliums willen, damit ich teilhabe an ihm". Die persönliche Verantwortung vor dem Herrn des Evangeliums und das Bewußtsein um das je "ernstere Gericht" (Jak 3, 1) dessen, der Lehrer ist, soll Unberufene fernhalten. Die Vorsteher verdienen deswegen Gehorsam, weil sie "über die Seelen wachen", um darüber "Rechenschaft zu geben" (Hebr 13, 17). Bei Christus, der die Lebendigen und die Toten richtet wird, bei seinem Kommen und seinem Königtum beschwört Paulus den Timotheus, das Wort zu künden (2 Tim 4, 1). Ein Drittes schließlich muß im Apostelamt beachtet werden: eine gewisse Lebensreife und Tüchtigkeit. So soll der Bischof nach 1 Tim 3, 2 ἀνεπίληπτος sein; der Ausdruck besagt eine Gesamtqualität vom Urteil der andern her in dem Sinn, daß niemand eine "Handhabe" (λαμβάνω) haben soll, ihn zu tadeln, Ärgernis an ihm zu nehmen oder ihn für unglaubwürdig zu halten. Der Apostel Paulus analysiert den Ausdruck dann mit mehreren Beispielen für die Familienführung des Bischofs, zählt einige Tugenden auf, die allgemein menschliche Haltungen betreffen, auch solche echt hellenistischer oder stoischer Herkunft. Sie sind alle nicht denkbar ohne ein gewisses Alter, ohne Lebenserfahrung und Reife, ohne konkrete Sachkenntnis und Tüchtigkeit. Das gilt für jede menschliche Erziehung in Lehre und Beruf, erst recht in der Paideia des NT. Hier soll der Erzieher "nicht den Herrn spielen"

(1 Petr 5, 3), sondern "τύπος", Vorbild sein nach dem Bilde des ewigen Hirten, des "ἀρχιπολιτην". Ohne Hemmung und Furcht vor dem Vorwurf der Selbstgerechtigkeit ermahnt Paulus seine Jünger wiederholt (1 Kor 4, 16; 11, 1; Phil 3, 17), ihn nachzuahmen, nicht als ob er das exemplarische Vorbild wäre, das ist einzig und allein der Herr selbst. In einem aber ist Paulus nachahmenswert: wie er sich abmüht und immer wieder versucht, Christum nachzuahmen. Und hierin soll jeder Apostel, jeder Vorsteher den Seinen ein Beispiel geben. Vorbild und Beispiel in der Mitwirkung der Menschen in der Paideia des Herrn haben ihre Autonomie verloren, sie sind verwiesen an den Herrn; das bewahrt sie vor Selbstherrlichkeit, vor falscher Normierung und Orientierung, aber auch vor jeder Überforderung menschlichen Vermögens, vor innerer Unwahrhaftigkeit und Zwiespältigkeit. Da alle Sünder waren und sind, da keiner aus eigener Macht Gerechtigkeit erlangen kann, da alle in der Schwachheit des Fleisches stehen und der Gnade bedürfen, brauchen sie sich vor einander der Schwachheit nicht schämen, da sie Vergebung im Herrn gefunden haben; darin liegt ihre Befreiung und Würde, die Freiheit, sich als Sünder zu bekennen und sich nur der Berufung und der Kraft Gottes zu rühmen. "Unter den Sündern bin ich der erste" (1 Tim 1, 15) kann Paulus ohne Beeinträchtigung seiner Autorität bekennen. Daß alle Sünder waren und nur durch die Erbarmung Gottes gerettet wurden, daß alle nur in der Gnade ihr Heil haben, verbietet einerseits jede Selbstgerechtigkeit und die Verachtung der andern, verpflichtet aber andererseits zur Bruderliebe als dem neuen Gebot unter dem einen Herrn, verpflichtet aber auch zum Gehorsam um des Herrn willen vor einander. Der Ruf des Herrn, seine Gnadengabe, die Bruderliebe, die Sorge um die Seelen verlangen von den Jüngern ein beharrliches Bemühen, die "Liebe aus reinem Herzen, aus gutem Gewissen und ausgeheucheltem Glauben" zu üben (1 Tim 1, 5). Darin beruht die sittliche Bemühung des Christen, die rechte Gesinnung, das letzte Motiv, der immer neue Anfang in der Kraft des Herrn, aber auch sein Trost und sein Schutz in all seiner Schwachheit. Niemand soll Ärgernis nehmen an der Schwachheit des Nächsten, niemand aber auch den andern zum Ärgernis werden; darum soll er sich bemühen, so gut er nur vermag. Paulus gebraucht in diesem Zusammenhang so oft das Wort von der "συνειδήσεις ἀγαθή" (vgl. auch 1 Petr 3, 16; 3, 21). Das sittliche Bemühen hat in ihr seine innerste, personale Instanz, den Ort und die Quelle des sittlichen Urteils, aber auch der Verantwortung. Das Gewissen ist der Adressat des göttlichen Willens und seines Gebotes, nicht nur eine Ich-Instanz, sondern dem göttlichen Du dialogisch verbunden in einem Mitwissen der natürlichen Schöpfungsordnung, aber auch seiner positiven Offenbarung in Christus im Glauben. Das gute Gewissen weiß das Gute mit, das natürlich Gute, aber in der Gnadengabe des Hl. Geistes auch das Heilsgut, das Gute von oben; gut im andern Sinn aber ist das Gewissen, wenn

es sich im Einklang weiß mit dem Guten in den Äußerungen in Wort und Tat. In diesem guten Gewissen gründet die Reife und Würde der menschlichen Personalität, die Güte ihres persönlichen und sozialen Befundes; in ihm ruht die eigentliche Intimität und Unantastbarkeit der Person.

In der Verkündigung des Gesetzes Christi obliegt den Aposteln und den ihnen nachfolgenden Vorstehern der Gemeinden die Anwendung des umfassenden Gebotes an die konkrete Situation, an die besondere Aufgabe der Ämter und Stände, unter Hinweis auf besondere Gefahren oder Mißstände. In dieser Paränese gewinnt das pädagogische Moment besonderen Bezug. Es genügt ja nicht, einfach einen Katalog von Gesetzen und Vorschriften, von Geboten und Verboten aufzustellen oder vorhandene zu erweitern und sie einfach den Jüngern vorzulegen oder die Gemeinde daraufhin zu verpflichten. Die Ermahnung ist getragen vom Gebundensein an Christus und zugleich von der Sorge um das Heil der Seelen, daß Christus herrsche und die Seelen gerettet werden. Beide Intentionen aber haben ihre letzte Fruchtbarkeit im Wirken des Geistes. So verweist die Paränese immer wieder zurück auf das Paradigma Christi und in die Zukunft der eschatologischen Vollendung bei seiner Wiederkunft. Begründet im Gebot der Liebe, gewirkt aus der Gnade und getan im Hinblick auf das Ende, ist sie brüderlicher Dienst, grundverschieden von der Ethik der Heiden. Das schließt aber keineswegs aus, ja echte Paideia verpflichtet sogar dazu, am Sprachgebrauch und der Vorstellungswelt der andern anzuknüpfen; die Verbindung vom Judentum her war von selbst gegeben, aber auch zum Heidentum hin gab es Brücken und Möglichkeiten, die benützt werden konnten. Zur Verständlichmachung der Botschaft Jesu in der Umwelt war es notwendig, davon Gebrauch zu machen. So weist Paulus bei den Heiden hin auf den "*νόμος ἐν ταῖς καρδίαις*" (Röm 2, 15) oder auf den "*θεὸς ἄγνωστος*" (Apg 17, 23), er gebraucht ohne Bedenken stoische Tugendbezeichnungen (*αὐτάρ-κεια*, *εὐσεβεία*, 1 Tim 6, 6) und pädagogische Ausdrücke, redet im Wort der Zeit und Umwelt, nimmt Vergleiche aus Einrichtungen und Gebräuchen (Sportplatz) seiner Zeit; dies alles tut er, nicht um das Evangelium zu vernatürlichen oder zu säkularisieren, sondern um den pädagogischen Ansatzpunkt zu finden und psychologisch richtig zu verfahren.

Die inhaltliche Formulierung der Paränese und ihre Teilimperative betreffen das ganze Leben des Christen, nicht nur das religiöse. Es ist verständlich, daß die Paränese der späteren Schriften des Neuen Testaments, vor allem der Pastoralbriefe gemäß der fortgeschrittenen Missionssituation, der bereits entstandenen Gemeinden, der Auseinandersetzung mit der Umwelt gesonderte und aktuellere Anweisungen formuliert als bei den Synoptikern. Von dem Wunsch des

Apostels, daß "an allen Orten die Männer beten" (1 Tim 2, 8) bis zur Anweisung an Timotheus, wegen seines schwachen Magens "etwas Wein zu trinken" (1 Tim 5, 23), umgreift die ermahrende Sorge des Apostels alles, was Jünger und Vorsteher in der Welt angeht im Verhältnis von Kindern und Eltern, von Männern und Frauen zueinander, von Sklaven und Herren, von Ständen und Berufen, zum Staat; solche "Haustafeln", wie sie Paulus in Kol 3, 18 ff und - wohl später abgefaßt - in Eph 5, 22 - 6, 9 bringt und unabhängig davon Petrus in 1 Petr 2, 18 - 3, 17, sind auch in der außerbiblischen Literatur des Urchristentums zu finden (Didache, Klemensbrief), auch im hellenistischen Judentum, in der Ethik der Stoa (Epiktet, Seneca). "Es ist durchaus möglich, daß Paulus solche Vorbilder in seiner Umwelt gekannt und ihre Form übernommen hat. Neu ist bei ihm neben der inhaltlichen Beschränkung die Begründung aus dem Gedankengut des christlichen Glaubens." ¹⁾ Für Paulus bekommen sie den Zusatz "ἐν Χριστῷ". "Aber dieses Wort genügt, um den neuen Geist anzudeuten, der hier weht. Paulus trägt nicht mehr eine allgemein menschliche Ethik vor, sondern christliche Moralforderungen, die in Gott ihr Motiv und ihre Sanktion haben. Der Epheserbrief bringt hiezu nur die weitere Ausführung." ²⁾

Die Apostel und Jünger Jesu können mit ihrer Botschaft nicht sofort eine neue Welt zaubern, die konkrete Gestaltung von Welt und Leben ist zunächst gebunden an das Vorhandene, geschichtlich Gewordene; an seine Einrichtungen muß angeknüpft werden, nur in dem Maße, wie die Christen von dem Stadium der Mission fortschreiten zur festen Gemeindeseelsorge, wächst die Möglichkeit eigener Lebensgestalt mit stärkerer Formkraft im Familien- und Gemeindeleben. Dieser Prozeß aber dauert mehrere Generationen an. Im übrigen trägt die Umwelt als - auch in der Sünde - fortbestehende Schöpfung Gottes natürliche Ordnungen und Einrichtungen in sich, menschliche Welt in Familie und Staat, Kunst und Kultur, die ihre Gültigkeit haben und nur erfüllt werden kann mit neuem Geist und neuer Gesinnung "ἐν Χριστῷ". Sehen wir doch gerade in der Botschaft Jesu selbst ein von seinen Jüngern nicht immer verstandenes Belassen der herrschaftlichen, politischen, kulturellen und sozialen Zustände seiner Gegenwart und nicht ein radikales Umstürzen des Gewordenen auch dort, wo er es nicht billigt und seine innere Umgestaltung geistig und moralisch fordert. Dazu aber ist gerade wieder kluges, besonnenes und sachkundiges pädagogisches Geschick notwendig, wenn anders man den Menschen nicht Gewalt und Unrecht antun soll. Zu dieser inneren Erneuerung der Welt im Ethos gehört aber für den Christen ebenso sehr die aktive, verantwortungsvolle, weltoffene Arbeit, die positive Tat an Ort

1) RNT, VII, S. 77

2) ebda.

und Stelle mit Klugheit, Beharrlichkeit und Tapferkeit, aber auch mit Geduld und Mäßigung. So wehrt sich die apostolische und urchristliche Paränese - die Briefe der Apostel bekunden es auf jeder Seite - gegen jede Art von unnatürlichem Schwärmertum, reformistischem Radikalismus, unklugem Übereifer, gegen gnostische Irrlehren und Sektenbildungen, die schon im ersten Jahrhundert das Evangelium verzerren wollen, in dem Maße gefährlicher, als sie nicht durch ein Zuwenig, sondern durch ein Zuviel von der rechten Mitte abweichen und durch ihren Eifer und ihre Strenge gerade auf fromme Seelen besonderen Eindruck machten (vgl. 1 Tim 4, 1 ff). Dagegen setzt Paulus sein Wort: "Alles, was Gott geschaffen hat, ist gut, und nichts ist verwerflich, wenn es mit Dank genommen wird." Das schließt nicht aus, daß der Christ sich vielem in der Welt enthält, das er nicht hindern kann, dazusein, und in der Freiheit zur Sünde zu wirken, was er nur ertragen oder erdulden kann. Dem setzt er - nun negativ gerichtet - zuchtvolle Ablehnung, die Freiheit zum Verzicht entgegen, für den gefährdeten Bruder oder für ein Gut der Gemeinschaft auch dort, wo er es persönlich ohne Schaden bestehen könnte. Diese Hirtensorge der Apostel und Vorsteher scheint gegenüber dem Lehrauftrag und dem Amt des Liturgen viel schwieriger, differenzierter und unruhiger, sie war es auch bis zum heutigen Tage. Da kann ein Wort der Ermahnung zu früh und zu spät gesagt sein zum Schaden der Anvertrauten, da besteht die Gefahr der Säumigkeit wie des Rigorismus, da kann nichts ein für allemal geregelt und beschlossen werden, weil die Vielfalt der Probleme im Wandel der Verhältnisse die Fragen immer wieder neu stellt. Und doch liegt auf der Bewahrung der Lehre ein so großes Gewicht, ja im Bewahren des Wortes Gottes geradezu das erste Gebot. Abweichende Lehren, Fabeln, Streitgespräche, eitles Geschwätz, Behauptungen, irreführende Geister, Grubeleien, Wortstreitigkeiten führt Paulus als besondere Gefahren an, denen klug zu begegnen sei. Ganze Scharen von Lehrern werden auftreten, die die wahre Lehre mit dem Ohrenkitzel für die Menge vertauschen werden (2 Tim 4, 3 f; Jud 1, 10 ff; 2 Joh 1, 4 ff; 1 Joh 2, 18 ff; 2 Petr 2, 12 ff). Dagegen gilt es, das schwere Werk eines Evangelisten auf sich zu nehmen und in allem besonnen zu sein (2 Tim 4, 5). Das Wort muß verkündigt werden "ob gelegen oder ungelegen" (V 2). Die Auseinandersetzungen müssen aber mit geistiger Reife und zuchtvoller Haltung geführt werden. "Törichte und ungezügelter Auseinandersetzungen vermeide" (2 Tim 2, 23). Gern nennt der Hl. Paulus das Wort Gottes und die rechte Lehre "gesund" (1 Tim 6, 3; 2 Tim 1, 13; 1 Tim 1, 10; Tit 1, 9; 1, 13; 2, 3; 2, 6) und stellt dem gegenüber den als "krank" hin (1 Tim 6, 4), der anders lehrt. In beiden Fällen steht im griechischen Text das Partizip präsens des transitiven Verbums, also im Sinne des Gesundmachens, während die Irrlehre den Zerfall verursacht. Wie oft

stellt Plato den rechten Erzieher als Arzt hin, der heilt und gesund macht. Auch dem hellenistischen Denken ist der Zusammenhang geläufig; das Wort Gottes ist im Evangelium gleichbedeutend mit $\xi\omega\eta$, dem unvergänglichen, eigentlichen Leben, das die Krankheit und den Tod der Sünde besiegt. Das Wort "nährt" (1 Tim 4, 6). Neben diesem theologischen Inhalt schwingt aber auch die Bedeutung des Richtigen, Natürlichen, Gedeihlichen mit, der "gesunde Sinn" (1 Tim 6, 5), menschliche Reife im Urteil. Dieses Problem muß dort besonders aktuell werden, wo jüngere Männer zu Lehrern und Vorstehern bestellt wurden wie im Falle des Timotheus als Bischof von Ephesus. Zwar soll ihn niemand wegen seiner Jugend "mißachten" (1 Tim 4, 12) - bedeutet ja menschliches Alter und menschliche Klugheit keineswegs an sich einen Vorzug im Herrendienst -, aber gerade die Mitwirkung des Menschlichen in der Paideia des Herrn läßt die natürliche Ordnung bestehen, wie sie zwischen Alter und Jugend gilt. Deswegen auch die besorgten Anweisungen des Hl. Paulus an Timotheus, "ältere Männer nicht hart anzufahren" (1 Tim 5, 1) und sich in allem um den Fortschritt zu bemühen (V 15), was wohl bei seiner Jugend da und dort notwendig gewesen sein wird. Im Umgang mit den jüngeren Männern aber muß er eine gewisse " $\sigma\epsilon\mu\nu\acute{o}\tau\eta\varsigma$ " (Tit 2, 7) walten lassen, eine würdevolle Distanz, die in jeder erzieherischen Tätigkeit notwendig ist, wenn die Autorität nicht verloren gehen soll. Ebenso soll Titus in Kreta aussichtslose Bekehrungsversuche unterlassen "nach einer ersten und zweiten Zurechtweisung" (Tit 3, 10). Vor allem aber darf im Werk des Glaubens kein Unterschied gemacht werden hinsichtlich des Ansehens der Person (Jak 2, 1ff); die Reichen sollen den Armen nicht vorgezogen werden. Über allen steht doch der gleiche Gesetzgeber und Richter (Jak 4, 11), der rettet und verwirft. Im 5. Kapitel des gleichen Briefes weist Jakobus auf die besonderen Gefahren und Sünden des Reichtums hin, ganz im Geist des Evangeliums (vgl. 1 Tim 5, 17-19).

Das Evangelium zu künden, das neue Leben in Christus zu bewahren und die anvertraute Lehre rein zu erhalten, war zugleich göttlicher Auftrag und Gnadengabe wie menschliche Bemühung; die " $\pi\alpha\rho\alpha\gamma\eta\eta\kappa\eta$ " (1 Tim 6, 10; 2 Tim 1, 12-14) des Herrn, sein Vermächtnis in Wort, Gebot und sakramentum ist das verpflichtende Heilsgut als Logos, Ethos und Mysterium, als Wahrheit, Ordnung und Leben. Es ist das anvertraute Gut, das von Menschenwitz und Klugheit nicht erfunden und ersetzt werden kann, das von den Menschen aber auch nicht säkularisiert, gnostisch reduziert oder pädagogisiert werden darf. Aber es wird den Menschen anvertraut, zur " $\pi\alpha\rho\alpha\gamma\eta\sigma\iota\varsigma$ " anheimgegeben für die kommenden Geschlechter, ohne daß Gott es aus seinen Händen entläßt, er bleibt der Geber und Offenbarer, auch der letzte Wahrer und Wächter dafür. Die Apostel, die Bischöfe und Vorsteher,

die Jünger und Gläubigen werden im Glauben teilhaftig des Heilsgutes, aber auch verpflichtete Zeugen dafür. In ihrer Gesamtheit als Kirche des Herrn, die "Säule und Grundfeste der Wahrheit" (1 Tim 3, 15) ist, tragen sie das apostolische Zeugnis und die Hl. Schriften in die Welt und in die Zeit. Daß sie dabei in die Auseinandersetzung mit dem Judentum und dem hellenistischen Heidentum geraten mußten, war unausbleiblich; welche neue Aufgabe, welche Anstrengungen und welche Gefahren das mit sich brachte, bekunden die Pastoralbriefe auf allen Seiten. Umso verwunderlicher mag es sein, daß die Urkirche nicht von Anfang an eigene Schulen und Bildungsstätten einrichtete, um diesen Gefahren zu begegnen. "Es würde daher natürlich erscheinen, wenn die ersten Christen in ihrem so unversöhnlichen Willen zum Bruch mit der heidnischen Welt, deren Irrtümer und Gebrechen sie unaufhörlich brandmarkten, zum eigenen Gebrauch eine Schule in religiösem Sinne geschaffen hätten, die sich von der heidnischen Schule klassischer Prägung unterschied und mit ihr in Wettbewerb trat. Die Tatsache ist bemerkenswert, daß sie es nicht getan haben, zum mindesten nicht im Rahmen der hellenistischen und römischen Kultur." ¹⁾ Dabei wäre sowohl im jüdischen Schulwesen der damaligen Zeit wie in den hellenistischen Bildungseinrichtungen ein Vorbild gegeben gewesen. Die Juden und Heiden, die sich in der ersten Zeit zum Christentum bekehrten, kamen aus diesen Schulen, kannten sie und sie kamen nicht nur aus den Elementarschulen, sondern wohl auch aus den Philosophen- und Rhetorenschulen. Daß es in der allerersten Zeit der Missionsaufgabe nicht möglich war, versteht sich aus der äußeren Situation. Aber von der Zeit an, wo die ersten Gemeinden ins Leben traten mit christlichen Familien und Amtsträgern, bei der raschen Verbreitung und den erstaunlich wachsenden Zahlen der Bekehrungen würden wir es doch erwarten. Zugegeben, daß die erste Generation unter dem Eindruck der baldigen Enderwartung, der nahen Wiederkunft des Herrn gar nicht an diese Aufgabe dachte, so mußte in dem Maße, als dies nicht eintrat, doch der Befehl Matth 28, 18 realistischer aufgefaßt und verwirklicht werden. Zugegeben weiterhin, daß gerade in näherer Verbindung mit dem religiösen Leben des Alten Testaments die religiöse Unterweisung stark an die Familie und an das Vateramt gebunden war und daß die eigentliche religiöse Bildungsstätte die kultische Feier war, so wissen wir doch, daß auch im Judentum der Diaspora die "vorgeschriebene Familienerziehung überlagert und ersetzt wurde durch ein System gemeinschaftlichen Unterrichts in regelmäßig eingerichteten Schulen" ²⁾. Diese Schulen waren neben der Synagoge der Mittelpunkt der jüdischen Gemeinde. "Sie sind Gegenstand fürsorglicher Liebe. Der Lehrer, selbst der Elemen-

1) Marrou, S. 458

2) Marrou, S. 459

tarlehrer, ist geachtet. Er ist geadelt durch die Geltung des göttlichen Wortes, das er dem Kinde vermittelt. Man muß seinen Lehrer ebenso verehren wie Gott, sagt dann der Talmud (Aboth 4, 15). " ¹⁾ Wir bedenken dabei auch, daß ja die Botschaft Jesu, seine Lehren und Gebote, seine Gleichnisse und Lehrstücke keineswegs primitiv waren, ohne eine gewisse geistige Bildungshöhe weder verkündet noch verstanden werden konnten, daß sich weiterhin in der bald folgenden Auseinandersetzung mit der gebildeten Umwelt ein entsprechendes Maß an Wissen, sprachlicher Bildung, Schriftkenntnis, Rhetorik u. a. erforderlich erwies. Nach der Trennung vom Judaismus war ein weiterer Besuch jüdischer Schulen nicht mehr möglich, ebenso war doch auch die hellenistische Bildung, auch dort wo sie weltliches Bildungswissen vermittelte, eng mit Vorstellungen des Heidentums verbunden. "Im klaren Bewußtsein von der Notwendigkeit für den Gläubigen, angesichts des gelehrten buchmäßigen Charakters der christlichen Religion Zugang zur literarischen Bildung zu haben, sah die Kirche keine andere Lösung, als die Jugend in den Schulen der üblichen hellenistischen Art sich bilden zu lassen. " ²⁾ Wir wissen, wie sehr dieser Zustand Gegenstand erregter und sehr verschiedener Einstellungen in Ost und West war, etwa Tertullian im Westen und Basilius im Osten. "Das christliche Kind, der christliche Zögling wird wie die Heiden in derselben klassischen Schule erzogen. Er erhält noch immer jenes Gift, das durch Homer, die Dichter, die verhängliche Reihe der Gestalten der Fabel, die trüben Leidenschaften, die sie in Schutz nehmen oder verkörpern, vorgestellt wird. Man zählt, um ihn unempfänglich zu machen, auf das Gegengift, das die religiöse Erziehung darstellt, die ihm außerhalb der Schule durch die Kirche und die Familie zuteil wird. Ist sein religiöses Bewußtsein gehörig aufgeklärt und ausgebildet, so wird er die nötigen Richtigstellungen und Unterscheidungen vornehmen. " ³⁾ Fürwahr eine gewaltige Zumutung an die seelische Kraft des christlichen jungen Menschen, diesen didaktischen Zwiespalt zu bereinigen, auch wenn wir annehmen, daß er nicht zu häufig vorkam, da die Schichten, die sich zunächst zum Christentum bekehrten, nicht jenen sozial gehobenen zugehörten, die sich den Besuch einer Schule leisten konnten. Der Tatbestand bleibt dennoch bemerkenswert. Er wurde vom 4. Jahrhundert an zumindestens für die christliche Jugend des Kleriker- und Ordensnachwuchses zunächst behoben und erst allmählich - vor allem im außerhellenistischen Kulturraum - auch für die andern. Anders lag das Problem für den Lehrer, wenn er bekehrt war. Ob er auch noch weiterhin das heidnische Bildungsgut in seiner engen Verquickung zur Philosophie und zum Mythos lehren konnte? Immerhin, auch hier ist die Tatsache bemerkenswert, daß sich Hippolith von Rom gegen 215 nicht entschließen

1) Marrou, S. 459

2) Marrou, S. 465

3) Marrou, S. 466

kann, die Professoren mit gleicher Strenge zu behandeln. "Wenn einer" - so sagt er - (Hippol. Trad. Ap. 16) "die kleinen Kinder die Weisheit dieser Welt lehrt, so täte er es besser nicht. Immerhin, wenn er keinen anderen Beruf hat, wovon er leben kann, so soll man ihn entschuldigen." ¹⁾

Im übrigen kamen die christlichen Lehrer bald von einer anderen Seite her in größten Konflikt. In einem beigefügten Rundschreiben zu seinem Schulgesetz erklärte Julian Apostata 363: "Die Christen, die Homer oder Hesiod erklären, ohne an die Götter zu glauben, die bei diesen Dichtern auftreten, werden angeklagt, es an Freimut und Rechtschaffenheit fehlen zu lassen, da sie etwas lehren, an das sie nicht glauben. Sie werden aufgefordert, entweder abzuschwören oder ihren Unterricht aufzugeben." ²⁾ Aber kehren wir zurück in die Zeit des Neuen Testaments: christliche Schulen gab es nicht. So müssen wir uns umsehen, wie denn der junge Mensch im Glauben unterwiesen, im Evangelium belehrt und zum christlichen Leben in Ethos und Sakrament geführt wurde. "So bedeutend die Rolle der Familie auch ist, so ist es doch nur eine ergänzende Rolle. Das wesentliche der religiösen Erziehung stellt die Einführung in die Lehre dar, die der Neophyt in der Kirche erhält, bevor er zur Taufe zugelassen wird ... die Kirche als solche unterrichtet durch die Vermittlung eines zu diesem Zwecke eigens beauftragten Vertreters den Religionsschüler. Schon von den ersten christlichen Generationen ab sehen wir "Lehrer" = $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\iota$.

(Apg 13, 1; 1 Kor 12, 28-31; Eph 4, 12; Didache 13, 2; 15, 2; Barn I 8.4, 9; Herm. Vis. III 5, 1; Sim IX 15, 4) in Tätigkeit, die mit diesem Unterricht beauftragt und zu diesem Zweck mit einer besonderen Weihe versehen sind. Die Einrichtung des Religionsunterrichts entwickelte sich zunehmend in dem Maße, wie die Zahl der Neubekehrten wuchs. Sie hat in Rom ihre endgültige Form gegen 180 erhalten." ³⁾ Marrou ist allerdings der Meinung, daß man schon ziemlich früh damit aufgehört hat, diesen Unterricht besonders gebildeten $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\iota$ anzuvertrauen. "Gewöhnlich werden die Priester damit beauftragt, obwohl es dem Bischof obliegt, die letzte Hand an diese Vorbereitung zu legen." ⁴⁾

Bei diesem Unterricht dürfen wir gewiß nicht an ausgearbeitete, systematische Bekenntnislehren oder -schriften denken, noch weniger an theologische Traktate. Die $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\iota$ versahen diesen Dienst als Gemeindeamt, Jentsch denkt an eine Art "Gemeindeleiter" ⁵⁾. Möglicherweise sind es bekehrte Lehrer aus jüdischen oder hellenistischen Schulen, die ihren Beruf nun dem christlichen Gemeindeleben zur Verfügung stellen. Daß es

1) Marrou, S. 467

2) zlt. bei Marrou, S. 468

3) Marrou, S. 456

4) Marrou, S. 457

5) W. Jentsch, S. 258

sich frühzeitig um eine Auswahl der wichtigsten Lehrformulierungen aus der "Lehre der Apostel" (Apg 2, 42) oder die "Lehre des Herrn" (Apg 13, 12) handelte, die zur Vorbereitung auf die Taufe oder zur Befestigung der bereits Getauften dienen sollten, ist anzunehmen. Dabei tritt das pädagogische Moment dadurch hervor, daß das Evangelium nun lehrmäßig dargestellt und entfaltet wurde nach der Richtung des Glaubens und des christlichen Ethos (der $\delta\delta\omicron\iota$ wie 1 Kor 4, 17 oder in der Didache I, II); schon frühzeitig konzentrieren sich die wichtigsten Glaubenslehren um eine Erklärung des Vater-unser oder im Symbolum, dessen Urbestandteile bereits Paulus (1 Kor 15, 3-7) darstellt. "Doch sehr früh entwickelte sich die dogmatische Formel weiter. Warum? Ganz einfach deshalb, weil das Christentum als lebendige Wirklichkeit dem Gesetz des Lebens selbst gehorcht, kraft dessen ein menschlicher Organismus zwar sich selbst treu bleibt, aber doch seine Zellen entwickelt, sich dem Milieu anpaßt, auf die Außenwelt reagiert. Kaum war das Christentum erschienen, stieß es auch schon auf Widerspruch; die Fermente des Geistes haben in ihm gewirkt. Das Leben ist ein unausgesetztes Wählen, ein notwendiges Entscheiden. Täglich mußte die Kirche Entscheidungen treffen, um ihrer Linie entsprechend fortzuschreiten." ¹⁾ In dieser Feststellung zeigt sich der Unterschied zwischen Verkündigung und Lehre und der Art und Weise, wie die Lehre als Verständlichmachung didaktische und pädagogische Momente aufnimmt. Der Didaskalos hatte eine "exegetische Aufgabe" ²⁾. Die Didaskalie tritt aber auch in engste Beziehung zum Katechumenat. Gleichgültig, ob man an die Erwachsenentaufe oder an die Kindertaufe denkt, immer ist ein vorbereitender oder nachfolgender Unterricht notwendig für den Katechumenen oder den Getauften; im Katechumenat vereinigen sich die drei Aufgaben der Lehre, der sittlichen Unterweisung und der Hinführung zum Sakrament. Der Glaube an das Wort, der Gehorsam gegen das Gebot und die Heiligung im Sakrament konstituieren die christliche Existenz und bauen die Kirche auf, die ihrerseits dieses dreifache Vermächtnis des Herrn bewahrt. Es ist ebenso unmöglich, eines dieser drei Konstitutiva zu streichen wie einseitig zu verabsolutieren und die Kirche zu einer Weltanschauungsschule oder zu einem Moralinstitut oder zu einer kultischen Mysterienmagie herabzudrücken: Logos, Ethos und Mysterium sind der ganze Herr in seiner Kirche. Das Katechumenat sollte aber seinerseits wieder zur Didaskalie der Bekehrten führen, sie sollten selbst wieder Lehrer werden (Hebr 5, 12) und anderen die " $\sigma\tau\omicron\lambda\chi\epsilon\iota\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \alpha\rho\chi\eta\varsigma$ ", die Anfangsgründe reichen, den Grundstein ($\vartheta\epsilon\mu\epsilon\lambda\lambda\omicron\nu$, Hebr 6, 1) legen in der Abkehr von toten Werken, im Glauben an Gott, in der Lehre über die Taufe, die Handauflegung, die Auferstehung und das ewige Gericht (V 2). Die " $\kappa\alpha\tau\epsilon\chi\omicron\upsilon\upsilon\tau\epsilon\varsigma$ ",

1) Daniel Rops, Die Kirche z. Zt. der Apostel und Martyrer, S. 272

2) W. Jentsch, S. 259

die Katecheten und die διδάσκαλοι sind aller Ehre würdig, man soll ihnen vorzugsweise Gutes tun, mit ihnen alle Güter teilen (Gal 6, 6); die Unterwiesenen sollen sich als Kinder ihrer Lehrer fühlen (Timotheus, das geliebte und treue Kind Pauli, 1 Kor 4, 17), haben doch die Lehrer "Geburtswehen zu leiden, bis Christus in den Jüngern Gestalt wird" (Gal 4, 19), und sind oft "ratlos in Sorge" um sie (V 20). Der Lehrer des Wortes Gottes "zeugt" in der Kraft des Hl. Geistes in seinen Schülern neues Leben, nicht nur ein Wissen, um irgend einen Sachverhalt. Darum tritt er zu ihnen in ein ganz anderes, innigeres Verhältnis, in eine Lebensgemeinschaft in Christus, er wird gleichsam "Vater". "Denn in Christus Jesus habe ich euch durch das Evangelium gezeugt" (1 Kor 4, 15). Das Bild des Apostels, des Lehrers und Katecheten tritt in die Nähe des Vaters, in die Mitwirkung Gottes selbst. Es unterscheidet sich wesentlich vom Bild des rabbinischen Gesetzeslehrers und des Philosophen, des hellenistischen Lehrers und Rhetors, am meisten vom Bild des παιδαγωγός der griechisch-römischen Umwelt. Der Unterschied liegt aber nicht im menschlichen Format, sondern in der Diakonie des Pädagogen in der Paideia, seines Dienstes an einem Lehrgut, das Wahrheit, Weg und Leben ist. Von ihm her hat er Bindung, aber gerade darin auch seine höchste Freiheit und Würde. Er reicht dieses Lehrgut dem andern Menschen, in dem - und das ist das eigentümlich Christliche - letzten Endes niemand anderer gesehen werden kann als der Kyrios Christos, als der Bruder im Herrn, er sei Mann oder Frau, Freier oder Sklave, Jude oder Heide.

Damit wendet sich unser Blick vom Erzieher - er sei Gott selbst oder der mitwirkende Mensch - weg zu dem hin, der erzogen werden soll. In der Paideia des Herrn ist das Verhältnis des Erziehenden zu dem, der erzogen werden soll, einerseits gegründet in der Treue des Erziehenden zum Herrn und zur Heilsberufenheit des zu erziehenden Menschen, andererseits im Vertrauen desselben zu dem, der ihn erzieht. Wir sprechen daher vom Erzieher und vom Anvertrauten.

2. Der anvertraute Mensch

"Was ist doch ein Mensch, daß du seiner gedenkest und ein Menschenkind, daß du darum dich sorgst! Nur wenig geringer schufest du ihn als einen Gott, mit Lichtglanz und Herrlichkeit kröntest du ihn. Über deiner Hände Werk gabst du ihm Herrschaft, alles legtest du ihm zu Füßen!" (Ps 8, 5 ff).

Die Schöpfungsurkunde des Menschen (Gen 1, 26-30) ist eine magna Charta; Gott hat ihn geschaffen, nach Gottes Bild schuf er ihn. Was immer auch

die Geschichte des Menschengeschlechts heranreifte an Elend und Schuld, was immer auch das AT und NT berichten über die Sünde und das Verderben dieses Geschlechts, nichts und niemand hat die ursprüngliche Schöpfungswürde, den Adel seines Ursprungs ganz verlöschen können, am wenigsten der Mensch selbst. Und als seine Verlorenheit offensichtlich schien und er selbst seinen göttlichen Ursprung vergessen hatte, da ward das ewige Wort Gottes Mensch (Joh 1, 14), damit der Mensch die Herrlichkeit des Eingeborenen schaue und in ihm seine eigene wiedergewonnene, nun schon erhöhte und für immer begründete erkenne. Es gibt kein Menschenbild, das sich an Größe, Adel und Würde bei aller Realistik des Elends, der Schuld und des Verderbens messen könnte mit dem Menschenbild in der Botschaft des NT. Es gibt kein Menschenbild, das sich an geschichtlicher Gewichtigkeit und ewiger Bedeutungsschwere damit messen könnte. Das Entscheidende aber ist die einzigartige, unvertauschbare Würde der je einmaligen Person: Sie ist nicht beliebiger Fall einer allgemeinen Idee, kein Typus, sondern je einmalig von Gott mit Namen gerufen. Ihre dreidimensionale Beziehung zu Gott, zu sich und zum menschlichen Wir ist unaufhebbar. All das aber gründet im Bezug der menschlichen Person zu Gott und nur so lange, als dieser Bezug erkannt und verwirklicht wird. Dieser Bezug besteht nicht nur in der Relation Creator-creatura, sondern im personalen Gegenüber der Liebe, im Verhältnis Vater-Kind. Das trinitarische Gottesgeheimnis aber erhebt den Menschen durch gnadenhafte Teilhabe zur höchsten Bestimmung seines Seins. Wir brauchen nichts mehr zu wiederholen, was beim Menschenbild des AT (vgl. S. 14 ff) und in der Einführung zum NT ausgeführt wurde (vgl. S. 56 ff). Es obliegt uns nur noch, die straffere Sicht im pädagogischen Vorgang zum Anvertrauten hin freizulegen, als was der Mensch konkret gesehen wird in den verschiedenen Altersstufen, seinem Geschlecht, seinem heilsgeschichtlichen Status als Geschöpf, Sünder, Erlöster und Geheiliger. So unauslöschlich nämlich seine Gottbeschaffenheit und Ursprungswürde ist, ebenso wahr und folgenswer ist die andere Aussage über den Menschen im Ps. 14:

"Toren überlegen es sich; es gibt keinen Gott. Sie handeln böseartig und abscheulich, keiner tut recht. Der Herr blickt vom Himmel herab auf die Menschen zu sehen, ob es einen Verständigen gibt, der Gott befragt. Alle weichen sie ab insgesamt, alle entarten sie, keiner ist es, der Gutes tut, nicht einmal einer!"

Der Befund des Menschen in Größe und Elend, in Gefährdung und Verderben, in Unrecht, Leid und Tod, in seiner Armut und Hilfsbedürftigkeit, auch in seinen Irrtümern und Verbrechen ist auch außerhalb der biblischen Religion gesehen und empfunden worden; zu offensichtlich ist die eigene

und fremde Erfahrung. Leid, Tod und Schuld waren zu allen Zeiten die schwersten metaphysischen Fragen des Menschen, in keiner ernsthaften Philosophie übersehen, noch weniger in der Struktur der Herrschaftsformen, der Rechtsinstitutionen, in der Kunst aller Völker im alltäglichen Leben. Ihr letzter unaufhebbarer Bezug zum religiösen Denken ist zumindestens immer wieder empfunden worden. Die Versuche des menschlichen Geistes, sie zu deuten und zu lösen, machen den bedeutendsten Bereich menschlicher Reflexion in der Geistesgeschichte aus. Sie zu nivellieren oder zu bagatellisieren, sie wegzudeuten oder zu verdrängen, bezeichnen immer Verfallsperioden menschlichen Geistes mit verflachenden, banausenhaften und unhaltbaren Folgezuständen. Sie betreffen zu sehr die persönliche Erfahrung, wie sie das soziale Leben irritieren und die gesamte Existenz fragwürdig machen. Sie waren und sind Grundanliegen jedweder ernsthaften Paideia unter den Menschen. Die Versuche, diese schweren Antinomien des Daseins zurückzuverlegen vor die Geschichte der Menschen in den Seinsgrund der Welt, des göttlichen Prinzips selbst, in einen Dualismus, in einen kosmischen oder göttlichen Prozeß oder sie in eine Entwicklung euphorisch zu prolongieren, sind ebenso zahlreich wie erschütternd, ehrfürchtgebietend wie bewundernswert, aber ebensowenig gelungen und für immer gelöst. Sie enden alle zuletzt in einem Glauben so oder so, damit aber dann auch in Entscheidungen mit erfahrbaren Konsequenzen, die tragen oder zerstören, d.h. die sich am Leben selbst richten. Und alle bewegen sich dem dunklen Kommenden zu, verweisen in die Zukunft als Nichts oder Vollendung. Das Leid des Menschen aber sollte wenigstens allzeit ernst genommen werden, und zwar des jeweilig Leidenden, Schuldigen, Sterbenden, und nicht einfach hinabgeschoben werden in einen unpersönlichen Prozeß kollektiver, kosmischer oder geistmonistischer Prägung. Nun, wir haben im NT gefunden, daß der Mensch mit letztem Ernst genommen wird, vom ungeborenen Kind bis zum Greis, vom Ärmsten bis zum Mächtigsten, in seiner Güte und in seiner Sünde. Das Thema des NT war Gott und der Mensch, die Gnade und die Sünde, das Heil und das Unheil. Zu Gott und Mensch hin wurde alles gesehen, die Welt und die Geschichte und der Gottmensch als Angelpunkt derselben. Der Mensch wurde so ernst genommen, daß Gott seines eigenen Sohnes nicht schonte, sondern ihn hingab, damit alle, die an ihn glauben, das Leben haben (Joh 3, 16). Das tat er deswegen, weil der Mensch sein Geschöpf ist, weil er es bleibt auch noch als Sünder. Sünder-sein ist die nächste bedeutsamste Kategorie für den Status des Menschen in der Welt: "Es haben ja alle gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes" (Röm 3, 23).

. Die Sünde des Menschen kann nur ernst genommen werden, wo Gott und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele in diesem Bezug mitgesehen und ge-

würdigt werden. In der Sünde besteht und aus ihr folgt das eigentliche Unheil des Menschen. Die Sünde setzt die Erkenntnis Gottes voraus, aber auch die Freiheit des Menschen; sie ist schuldhafter Zustand, auch für die Heiden, denn "auch ihnen hat sich Gott geoffenbart" (Röm 1, 19). Die Folgen der Sünde aber sind Torheit (Röm 1, 22), Unlauterkeit (V 29), Widernatur (V 26), Unordnung (V 28), Frevelhaftigkeit (V 29), Unverständigkeit, Herzlosigkeit und Erbarmungslosigkeit (V 31), Todesschuldigkeit (V 32). Nach dem Kommen Christi in die Welt gibt es keine Entschuldigung für die Sünde: "Wenn ich nicht gekommen wäre und zu ihnen nicht geredet hätte, so hätten sie keine Sünde" (Joh 15, 22). Durch die Sünde erringt der Mensch nicht Freiheit von Gott, sondern Knechtschaft des Teufels (1 Joh 3, 8). Die Sünde führt ins Gericht (2 Petr 2, 3-6; Mt 10, 15). Sie ist in ihrer vollendeten Form Lästerung des Hl. Geistes (Mk 3, 29) und als solche ewiges Verderben. Die Sünde erregt den Zorn Gottes (Röm 1, 18), seine Ungnade (Röm 2, 8), ihr Ende ist der Tod (Röm 6, 21). Der Endzustand des unbekehrten Sünders ist ewige Verwerfung (Mt 3, 12; Mk 9, 42 ff; Lk 3, 17).

Ungeklärt, aber deutlich und universal liegt das Verderben der Sünde über dem ganzen Geschlecht. "Wie daher durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod, und so der Tod auf alle Menschen übergegangen ist, weil alle gesündigt haben" (Röm 5, 12). "Wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die vielen sündig wurden, so werden auch durch den Gehorsam des einen die vielen gerecht. Die Sünde ist nicht nur ein Fehlen, eine konsequente Folge der menschlichen Kreatürlichkeit und Unvollkommenheit, nicht etwa Irrtum oder Nichtwissen, sondern eine totale personale Akthaltung gegen Gott. Sie steht dem Wesensruf des Menschen entgegen, ist seiner Bestimmung zuwider, der göttlichen Liebe absagend, Gott abweisend oder entthronend, eine Entscheidung des Menschen gegen Gott, die für seine ganze Existenz Folgen hatte, ja wesenhafte Veränderungen nach sich zog: "Ermangelung der Herrlichkeit Gottes" (Röm 3, 23), Verlust der Gnade, der verheißenen Teilhabe an Gottes ewigem Leben, Erschütterung der geschöpflichen Existenz in leiblich-seelisch-geistiger Hinsicht, Folgen für das ganze Geschlecht, für die Welt als ganze (Gen 3, 14-24). Aus den Folgen der Sünde ergibt sich die Schwere des unheilvollen Ereignisses, aber auch die Größe der Verantwortung des Menschen, hier wieder besonders auch derer als Haupt und auctoritas für andere, für die Kommenden, also einer ungeheuren sozialen Verantwortung des Menschen, weil er Geschlecht ist und vom Haupte her das Los vieler bestimmt wird, was nicht nur einmal im Haupte Adams schicksalhaft wurde, sondern immer noch gilt, wo Menschen für andere verantwortlich sind. Diese negative Auswirkung dieses Tatbestandes ist ja nur bemerkbar, wenn die positive Seite gesehen wird, die Würde, Bedeutung und

Mächtigkeit des Menschen. Die Sünde bleibt immer ein Akt der einzelnen Person als persönliche Schuld; sie schafft aber einen Zustand der Mangelhaftigkeit, einen Defekt vom Ursprung her (*macula originalis*) für die Kommenden, einen Folgezustand existenzieller Art, der nicht der göttlichen Schöpfung und Bestimmung entspricht, also vor Gott "Sünde" ist als Zustand des Erbes durch Abstammung. Der entscheidendste Mangel, nämlich der der Gnade, der Herrlichkeit Gottes, des ewigen Lebens, der Erreichung der Schöpfungsbestimmung des Menschen kann vom Menschen her nicht behoben werden, hierin ist er absolut hilflos und total verwiesen auf den Heilsrat-schluß der Erbarmung Gottes. Denn über die Liebe kann nicht verfügt werden, auch nicht unter Menschen. Die anderen Folgen der Sünde für den Menschen und seine Welt, für seine Geschichte und sein Geschlecht gewinnen zum Tatbestand der Strafe hinzu einen neuen positiven Akzent der Zucht Gottes, einer zwar leidvollen, aber auch erzieherisch wirksamen Erfahrung, eines Aufrufs zur Bekehrung hin, einer Verpflichtung brüderlicher Hilfe und der Erwartung des Heiles, wie es von Anfang an verheißen wurde (Gen 3, 15). Im Gesetz Gottes wird der Sünder im Leben gehalten, daß seine Sünde erkannt und er selbst zur Zeit der Gnade gerettet werde. Nur wo diese beiden ersten Kategorien menschlichen Wesens und menschlicher Existenz, das Geschöpf- und Sündersein, ernst genommen werden, versteht sich ein Zugang zur Heilsbotschaft des NT, zu den neuen leuchtenden Aussagen über den Menschen und seine Geschichte, über ihn als Erlösten. "Wo aber die Sünde sich mehrte, da ist die Gnade überströmend reich geworden, damit, wie die Sünde im Tode geherrscht hat, so auch die Gnade herrsche durch Gerechtigkeit zu ewigem Leben durch Jesus Christus, unsern Herrn" (Röm 5, 20 f). Wir haben bei der Abhandlung über das Gesetz als Erzieher und über die *χάρις παιδείου* die theologischen Bezüge bereits berührt, so daß wir hier nur zusammenfassend bemerken wollen, was diese dritte Kategorie beinhaltet.

Dort, wo der Mensch sich als Sünder bekennt und erkennt, wird die Wahrheit gesehen, die Unordnung eingesehen, Gott anerkannt, da ist bereits die rettende Gnade am Werk, die den Glauben und die Umkehr bewirkt. Die Umkehr wäre aussichtslos ohne den Glauben, der Glaube ohne die Umkehr nicht ernst. Das war schon das große Thema der alttestamentlichen Prophetie und des großen Johannes. Es ist auch der Hauptinhalt der Missionspredigt im NT. Da alle Sünder sind, bedürfen alle des Glaubens und der Buße, auch die Jünger Jesu, auch sie müssen um Vergebung der Sünde bitten (Mt 6, 12). Gott aber will die Bekehrung des Sünders und seine Rettung, denn er ist Liebe. Das ist das Hohelied der Botschaft. So sehr er die absolute Heiligkeit ist, vor der jede Makel offenbar ist und die Menschen nicht

bestehen können, so sehr ist er auch die Liebe, die gerade den Sünder sucht (Lk 19, 10; Mk 2, 13-17; Lk 15, 1 ff), der sich bekehren will. Christus rettet den Sünder; er ist Erlöser (Joh 3, 17; Mt 18, 11). Die Erlösungssehnsucht und -erwartung in der damaligen Zeit hatte vielfältigen Ausdruck gefunden in den Heilandstiteln des Serapis Osiris, des Zeus *σωτήρ*, des Apollo, des Asklepios, der Isis oder der Kaiser und Herrscher. "Der Unterschied zwischen dieser Heilandssehnsucht und dem christlichen Heilandsbesitz, der seinsgemäße und sittliche Heiligung vor Gott und ewiges Heil gibt, ist wesentlich." ¹⁾

War die Sünde Gottferne, Finsternis, Tod, Fessel, Verzweiflung, Sinnlosigkeit, so besteht die Gabe der Erlösten in Gnade, Licht, Leben, Freiheit, Glaube und Hoffnung. War die Sünde Quelle aller Übel, des Hasses, des Unfriedens, der Entzweiung, des erbarmungslosen Kampfes, der unwürdigsten Laster, so gewährt die Erlösung Friede, Freude, Liebe, Dankbarkeit, Geduld, Mäßigkeit und Zucht. Die sittliche Erneuerung ist aber nicht das Primäre in der Erlösung, sondern Folge. Ihr geht voraus eine Wiedergeburt (Tit 3, 5); Geburt aus Gott (Joh 1, 13), Geburt aus Wasser und Geist, eine neue Schöpfung (2 Kor 5, 17; Gal 6, 15), Erneuerung des alten Menschen zu einem neuen Menschen nach dem Bilde seines Schöpfers (Kol 3, 10; Eph 4, 22). "Sie ist ein ontischer Vorgang, der - als Erhobenwerden in ein neues Leben - durch Gottes neuschöpferische Tat am Menschen geschieht, und sie ist ein sittlicher Vorgang, der - als stetiges Sicherneuern in der Kraft des geschenkten Lebens - die Aufgabe des erneuerten Menschen ist (Röm 12, 2; 2 Kor 3, 18; 4, 11-16; Eph 4, 22 ff; Kol 3, 9 f). Das Ziel der Erlösung durch die Neugeburt ist der Besitz ewigen Lebens, der des Christen Hoffnung ist." ²⁾ Diese Wiedergeburt ist geschehen und das neue Leben angebrochen, in diesem Äon aber noch gefährdet und verlierbar; die Vollendung und der ewige Besitz stehen noch aus. Trägt diese Wiedergeburt auch schon jetzt ihre Früchte der Bewährung im Glauben und in der Liebe, im Kreuz und in der Geduld, so ist ihr Befund doch verborgen, und die Heilssicherheit ist nie eine absolute. Aber die Wiedergeburt hat ihr äußeres Siegel von Gott her, die Taufe. Nach Gal 3, 26 f ist sie die Wiederherstellung des Sohnesverhältnisses in Christus, die Versöhnung mit Gott in der Gotteskindschaft; sie ist heilsnotwendiger Wirklichkeitsgrund der Erlösung (Joh 3, 5; Mk 13, 16). Die Taufe aber weist auch hin auf den Tod des Herrn (Röm 6, 3), der unsere Erlösung bewirkte, Gott Gerechtigkeit gab und uns das neue Leben. Zugleich ist die Taufe der neue Grund der innersten Einheit der Erlösten, "denn durch einen Geist sind sie alle zu einem Leib

1) RNT, VII, S. 177

2) RNT, VII, S. 259

getauft, Juden oder Hellenen, Sklaven und Freie" (1 Kor 12, 13). Sie haben Christus "angezogen" (Gal 3, 27 f) und darum "sind sie alle eins in Christus" (V 28). In der Taufe nimmt der Christ den Mitleid mit Christus auf sich, er wird "mit ihm begraben, aber auch mit ihm auferweckt durch den Glauben an die Macht Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat" (Kol 2, 12). So "rettete uns die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes, unseres Retters, die erschien, nicht auf Grund von Werken der Gerechtigkeit, die wir vollbrachten, sondern nach seinem Erbarmen durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des Hl. Geistes" (Tit 3, 4f). So ist die Taufe der mystische Mitvollzug des Herrentodes und seiner Auferstehung. "Sie ist nicht ein Reinigen von körperlichem Schmutz, sondern ein Anrufen Gottes um ein gutes Gewissen auf Grund der Auferstehung Jesu Christi" (Petr 3, 21). So ist die Taufe das große Siegel unserer Erlösung, unseres neuen Heilsstandes, unserer neuen Gemeinschaft untereinander und mit Christus, entscheidendes Ereignis unseres Daseins. Es ist unmöglich, in der Sicht des NT auf den Menschen hin, dieses Ereignis zu übersehen, nicht mit seiner Realität zu rechnen, davon abzusehen in der Begegnung mit Menschen oder in der Erziehung derselben. Der Erlöste und Getaufte, das ist die grundlegendste Kategorie über den Menschen, die das NT offenbart. Die Begnadigung durch die Wiedergeburt ist Gabe Gottes, aber auch Aufgabe des Menschen, "als Kinder des Lichtes zu wandeln (Eph 5, 8; 1 Joh 1, 7). Der neue Stand gibt Kraft dazu, darum darf es auch gefordert werden. Das sittliche Bemühen ist Folge des neuen Lebens aus der Kraft des Geistes, und darin besteht die Heiligung des Lebens der Menschen. "Es gibt Grundhaltungen und Gesinnungen, die das ganze konkrete Verhalten im Leben von innen heraus, aus dem christlich verklärten Kern der Persönlichkeit, beherrschen und vorbildlich formen sollen." ¹⁾ Christus in uns ist dafür auctoritas, Paradigma und Potenz, Weg und Ziel,

Der Mensch als Geschöpf und Sünder, der Mensch des Glaubens und der Buße, der Erlöste und Getaufte, der Geheiligte, aber auch der des Unglaubens, der Sünde und der Mensch satanischer Knechtschaft, das sind die Kategorien, auf die es in der Sicht des NT ankommt. Aber sie stehen nur Gott, dem Allwissenden, zur endgültigen Aussage zur Verfügung. Den Menschen ist das alles, auch für sich selbst, noch verborgen, nur gläubig, hoffend und betend zugänglich, bis das Gericht alles offenkundig macht. Das bescheidet den Christen zur Demut und zur Wachsamkeit, aber auch zum äußersten Ernst in der Auf- und Annahme des Heilsgutes. Diese Kategorien setzen die natürlichen Befunde und Aufgaben nicht außer Gültigkeit. Der Christ in der Welt hat das Nächstliegende zu tun, wo das Leben, die Gemeinschaft ihn fordern. Der Glaube verachtet nicht die Wissenschaft, die Frömmigkeit ersetzt nicht

1) RNT, VII, S. 254

die Arbeit, das Gebet nicht die helfende Tat, Betrachtung des Wortes Gottes nicht die sachkundige, pflichtgemäße Bildung in Stand und Beruf; die Gnade ist kein Glücksbrief und Christsein nicht möglich ohne dauernde Bemühung, ohne Kreuz und Leid. Aber die Kategorien des NT setzen die Dimensionen und Richtsätze, sie geben Unterscheidungsmaße und -gabe für die entscheidende Richtung. Indem sie Grenzen und Signale setzen, bewahren sie vor endgültigem Irrtum und Verderben und stellen innerhalb des eingegrenzten Schauplatzes die andern menschlichen Dinge an ihren Platz, in Rang und Reihe, das Notwendige zuerst, das Letzte nicht vor das Nächste. Sie bewahren ebenso vor einem naiven Naturalismus wie vor einem unzutreffenden einseitigen Supranaturalismus eines magischen Perfektionismus. Sie zeigen die doppelte Realität in der Welt an: Welt als gottgeschaffene Schöpfung, als "diese" Welt, die vergänglich ist gegenüber dem kommenden Äon. Welt als Stätte des Menschen und seiner Geschichte, Gegenstand der Liebe und Sorge Gottes; Welt, in die Christus trat als Licht und Leben. Diese Welt ist aber auch "gottfeindliche Macht", die Christus nicht erkennt, ihn verfolgt und seine Jünger und darum ins Gericht geht. So ist sie Schauplatz dämonischer Herrschaft, Gegenspieler im Heilswerk Christi. Der Christ hat in ihr keine Heimat, vielmehr Stätte der Drangsal. In ihr geht die Scheidung vor sich zwischen "Leben und Tod, Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge, oben und unten, Gottes- und Teufelskinder" ¹⁾. "Diese Ausdrücke haben bei Johannes die Funktion von Wesensbezeichnungen. Durch sie soll das in allem Reden und Tun sich ausprägende Wesen einer Person charakterisiert werden (Bultmann). ²⁾ Der Name des Getauften, Erlösten und Gläubigen in dieser Welt ist "Christ" (Petr 4, 16) oder die "Heiligen" (Röm 1, 7; 8, 27; 12, 13), deutlicher die "Geheiligten" (1 Kor 1, 2).

Neben diesen neuen und entscheidenden Wesensaussagen werden aber im NT auch alle anderen gültigen, wenn auch nur relativ geltenden Kategorien gesehen und beachtet, die in der Natur des Menschen liegen, in seinen Altersstufen, in seinem Geschlecht. Der Mensch ist Kind, jugendlicher, erwachsener Mensch; er ist Mann oder Frau. Es gibt Arme und Reiche, Unterschiede der Bildung und des Standes, Stämme und Völker. Für die o.g. Grundkategorien der Sünder und Erlösten gelten diese Unterschiede nicht. Weil die Schöpfungsordnung aber ernst genommen wird, der Mensch in seiner konkreten Lage, werden auch diese relativen Kategorien nicht übersehen.

Im Theologischen Wörterbuch zum NT (G. Kittel) werden (S. 636-650) Stellung und Bedeutung des Kindes in der Antike, im AT und NT und in der späteren Kirche eingehend dargestellt; für das NT gilt: Das Kind wird als

1) RNT, IV, S. 143

2) RNT, IV, S. 144

Gottes Geschöpf bejaht. Ihm gilt die besondere Sorge und Liebe der Eltern (Mt 7, 9). Es darf nicht verachtet werden: "Seht zu, daß ihr keines von diesen Kleinen verachtet; denn ich sage euch, ihre Engel schauen im Himmel immerfort das Angesicht meines Vaters, der im Himmel ist" (Mt 18, 10). "Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf" (Mt 18, 5). "Wer aber einem von diesen Kleinen, die an mich glauben, Ärgernis gibt, für den wäre es besser, wenn ein Mühlstein um seinen Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenkt würde" (Mt 18, 6). Das Kind wird selbst den Jüngern als Vorbild hingestellt: "Wahrlich ich sage euch, wenn ihr euch nicht bekehrt und nicht werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen. Wer sich klein macht wie dieses Kind, der ist der Größte im Himmelreich" (Mt 18, 3). Kinder genießen seine besondere Liebe: "Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret es ihnen nicht; denn solcher ist das Gottesreich" (Lk 18, 15; vgl. Mk 9, 36). Unter Hinweis auf Ps 8, 3 läßt sich der Herr von Kindern, von "Unmündigen und Säuglingen" Lob bereiten (Mt 21, 16).

Es ist nicht das Kind an sich, das zum Vorbild genommen wird, sondern das Verhalten des Kindes, daß es sich geringschätzt, daß es um seine Hilflosigkeit weiß, um sein Angewiesensein auf die Hilfe der andern, um seine Kleinheit und Niedrigkeit. Diese Einsicht ist dem Kind "von Natur aus" also native = naiv geläufig, und darum echt und ungeheuchelt. Die Jünger sollen also nicht Kinder werden, das können sie nicht, aber wie Kinder sich verhalten, sich wieder so verhalten, also sich bekehren zur Demut eines Kindes. Nicht das Unerwachsensein, das Unmündige, Kindische ist das tertium comparationis, nicht ein ungesunder "Regreß ins Infantile", sondern sein Wissen um das Geringsein und sein dementsprechendes Verhalten. Also ist da kein Raum für all die unechten Reprojektionen mißlungener Erwachsener in das "Kinderglück", in die "selige Kinderzeit", in die Rede von der "Unschuld der Kinder", von den "reinen Kinderaugen und -herzen". Von alldem weiß das Kind nichts; Kindsein ist weder schön noch glücklich, noch selig, noch unschuldig, noch rein. Es ist mühselig und schmerzlich, hat seine Last und seine Tränen, seine Schuld und seine Sehnsucht, groß zu werden und erwachsen zu sein. Kindlichkeit kann man nicht machen und befehlen. Es offenbart das Kindsein aber ein Quale humanum, ein Wesensbild und einen Wesenswert, das nicht nur phasenhafter Durchgang sein soll, sondern bleibende Haltung, das Kind im Mann, und darum geht es hier. Die Demut des Kindes ist "seinsgerecht", ein echtes Lebensgefühl, seine wesensgemäße Haltung, ihm auferlegt in seiner Abhängigkeit, Ohnmacht und Verwiesenheit. Sie ist aber dennoch "Mut" zum Leben aus dem Vertrauen auf die helfenden Mächte mütterlich-väterlicher Art. Es will seinen Eltern "gehören" und deswegen

auch auf sie hören, immer begierig, zu fragen und von ihnen erkannt zu werden. Darin gründet der rechte kindliche Gehorsam. Es bedarf des Dialoges mit dem freundlichen Wir der Familie, des "Anspruchs" der Eltern wie des Wortes Gottes. Es erwartet ihn auch mit Selbstverständlichkeit, ohne "rechnen", klügeln, erschleichen und sich verstellen zu müssen. Es kann darum herzlich, auch ungestüm bitten und - was Erwachsene kaum mehr können - herzlich danken, es empfindet darin noch keine Beengung, keine Bindung, für die man sich - wie deutlich redet das Wort - "revanchieren" müßte. Diese Einfalt des Kindes zu bewahren, wäre immer schönste und schwerste Aufgabe elterlicher Liebe; wir sind nicht so naiv zu übersehen, was an Möglichkeit zum Fehler, ja zum Bösen auch im Kinde schlummert, von Natur aus, vom Geheimnis der Urstünde her, und nicht nur das. Auch das Unfertige, Unreife, Unbeständige des Kindes wird gesehen, auch im Evangelium, aber auch die andere Möglichkeit, daß in jedem Kinde die Menschheit neu beginnen kann. Und seine seinsgerechten naturgemäßen Haltungen der Demut, des Vertrauens, des Gehorsams, der Erwartung, der Einfalt, auch der Ohnmächtigkeit, das Böse in voller Größe und Bosheit zu vollbringen, diese Haltungen des Kindes werden "im Reiche Gottes" besonders bedeutsam als seinsgerechte für den Menschen vor Gott, in jenem Verhältnis von Vater und Kind. Vor Gott bleibt der Mensch Kind, nie fertig, nie unabhängig, nie entlassen in ein eigenes Dasein. Er bleibt in der Kindschaft Gottes! Nur im Hinblick auf dieses Verhältnis ist das Wort Jesu über die Kinder verständlich und fruchtbar ohne Mißverständnisse. Einfalt und Arglosigkeit geziemen dem Menschen, sind ihm aber auch möglich im Rückblick auf den Vater im Himmel, dessen Macht und Herrlichkeit Erbteil sind für die, die ihm als Vater vertrauen. Denn nur der Hoffende kann großherzig sein. Im Kindbleiben vor Gott oder im wieder Kindwerden liegt aber auch die Möglichkeit, als Erwachsener "jung" zu bleiben nach dem Wort Fr. Baaders: "Jung ist, wer dem Ursprung nahe ist." Das Kindbleiben vor Gott ist kein Hindernis rechten Erwachsenseins; es ist geradezu die Voraussetzung für ein solches Reifen im irdischen Leben, ist die Wurzelkraft voller Menschlichkeit, ganzer Männlichkeit und voller Fraulichkeit mit jenen Wesenszügen, die in Geduld, Gelassenheit, Tapferkeit und Besonnenheit gründen. Die Menschen sind heute sehr erwachsen geworden. Sie schaffen Trabanten um den Erdball und spalten die Atome der Materie. Die Erde ist klein geworden unter ihren Händen. Die Last dieses Erwachsenseins aber erfüllt ihre Herzen mit Angst, und sie altern vor der Zeit; Kindsein und Jugend sind kurz, und früh bricht der Schatten über ihre Tage. Die Heiterkeit der Muse wie das Spiel eines Kindes ist ihnen verloren gegangen. Erwachsene sind mißtrauisch und besorgt um ihre Macht und ihre Position, und ihre Kinder können nicht früh genug

erwachsen sein, früh gealtert scheinen sie. Je länger sie aber Kinder bleiben, umso leichter wäre ihnen die Last, erwachsen zu sein. - Jesus spricht nie von der Unschuld des Kindes, das NT kennt keine Vergötzung der Kinder, keinen Kult der Kindheit. Sie müssen in Zucht genommen werden und lernen, das Leben auf sich zu nehmen. Paulus steht der landläufigen Auffassung vom Kinde nahe, wie wir sie im AT kennengelernt haben und weithin auch in der Umwelt des NT. Nicht im "Verstehen" sollen wir Kinder sein, sondern "soweit es die Bosheit betrifft" (1 Kor 14, 20), das heißt so unfähig zu großer Bosheit und zu Verbrechen wie ein Kind. Sonst sieht auch Paulus im Kind die Unfertigkeit (1 Kor 3, 1; 13, 11; Gal 4, 1-3; Eph 4, 14), vor allem die Unmündigkeit. Das Kind steht unter dem "Heilsratschluß Gottes" ¹⁾. Es ist nicht ausgenommen aus der Sündenschuld des ganzen Geschlechts (Röm 5, 18 f; Röm 8, 29; 1 Kor 15, 22; Gal 3, 9; 6, 16), auch Kinder bedürfen der Wiedergeburt (Joh 3, 1-21). Auch sie werden zur Gemeinde gerechnet (Apg 21, 5) und aufgezählt, Knaben nehmen am Gottesdienst teil (Apg 20, 12), sie werden in der Ermahnung angesprochen (Kol 3, 20; Eph 6, 1-3), sie sind in Zucht zu halten (1 Tim 3, 4), sie sollen gläubig sein (Tit 1, 6). Die Kinder werden getauft, beim Übertritt ganzer Familien werden die Kinder mitgetauft, sie sind "heilig" durch die gläubigen Eltern (1 Kor 7, 14). Man soll sie nicht wehren, zu Christus zu kommen (Mk 10, 13-16). "Die Kindertaufe ist seit der ältesten Zeit als apostolische Tradition bezeugt. Für die Kinderkommunion haben wir von Cyprian bis ins 12. Jahrhundert lückenlose Zeugnisse." ²⁾ In der Gemeinschaft des Herrn haben die Kinder ihr Recht, ihren Platz, aber auch ihre Verpflichtung. Die Armut des Kindes in diesem Äon (pais, pau, pou, pu, pauper, parvus, puer, puella: Th. W. B., S. 636) stellt es mit allen "Kleinen", dies Wort in jeder Hinsicht, also auch die Geringen, die Schwachen, in die besondere Liebe und Obhut des Herrn. Dies geschieht mit allem Realismus in der Beurteilung derselben, ohne einseitige Bevorzugung und Sonderstellung, aber auch mit allem natürlichen Geltungsrecht, dem die Liebe gerecht werden muß, besonders wenn sie erzieherisch wirksam werden will. Paulus wird in 1 Kor 9, 19 ff, wo er von sich sagt, daß er allen alles geworden ist, auch an die Kleinen und Schwachen gedacht haben, wenn er sie auch nicht direkt benennt. Neben den Kindern werden im NT auch die *νεώτεροι* (1 Tim 5, 1) gesehen, die jüngeren Männer, und die *νεώτεραι*, jüngere Frauen; im fortgeschrittenen Gemeindeleben werden sie wohl schon als Jugendstände aufzufassen sein. Johannes schreibt an "junge Männer" (1 Joh 2, 13) und führt sie eigens an. Es gibt für sie kein eigenes Evangelium, keinen anderen Herrn als Christus, aber in der Lehr-

1) Kittel, Th. W. B., S. 648

2) Kittel, Th. W. B., S. 650

verkündigung, im Katechumenat und in der Paränese wird auf sie Rücksicht genommen worden sein. Das Verhältnis der Jüngeren und Älteren wird beachtet, aber sie sollen beide unter dem einen Herrn einander "untertan" sein (1 Petr 5, 5). Sie sollen einander begegnen "im Kleid der Demut". Die Jüngeren sollen zur Selbstzucht erzogen werden, eine gerade für den jungen Mann notwendige Haltung (Tit 2, 6), aber Titus soll das vor allem durch die überzeugende Tat, durch das die Jugend mitreißende Beispiel tun (V 7). Sein Wort soll für die Gegner, aber auch für den kritischen Sinn der jungen Männer "unangreifbar" sein, damit sie im Kampf gegen den Bösen siegen (1 Joh 2, 13). Für die jungen Männer ist das Bild Christi als Sieger über Hölle und Tod, aber auch über die Welt, das entsprechende Bild, das sie im Glauben erkennen und in ihrem Leben verwirklichen sollen. Ἰσχυροί, stark (V 14) sollen sie sein, indem sie das Wort Gottes bewahren und den Willen Gottes tun. Denn unvergänglichem Leben sollen sie ihr Leben weihen, nicht der vergänglichen Welt (V 17). Wir finden bei der Durchsicht der ntl. Botschaft Kinder und Jugend zwar gesehen und angesprochen, aber eine eigentliche, ausgebildete Jugendverkündigung und Jugendseelsorge mit eigenen Institutionen vermissen wir. Sie setzen wohl auch eine längere Entwicklungszeit des Gemeindelebens voraus mit der Aufgabe, in diese Welt hinein mit ihren natürlichen Ordnungen auf längere Sicht, auf Generationen hinaus missionierend und seelsorglich zu wirken. Es kam aber ein anderes hinzu. In die natürlicher Weise divergierenden Alter, Stände und Geschlechter trat mit dem Kyrios Christos ein neues Haupt, unter das alle berufen wurden, eine neue Einheit aus dem Glauben und dem sakramentalen Zeichen, die die Gegensätze verband; die Verkündigung des "ganzen Ratschlusses Gottes" (Apg 20, 27) nahm alle in gleicher Weise in Anspruch, so hatten auch alle an ihrem Platz und in ihrem Stand "Sorge zu tragen für sich und die ganze Herde" (V 28), die Bischöfe in letzter Verantwortung und Amtsverpflichtung durch den Hl. Geist zunächst, aber auch jeder Getaufte und mit dem Hl. Geist ausgerüstete Christ als Bruder τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ (V 28). Alle sind "ἐκκλητικοί" vom Herrn Christus, Berufene zum Heil, herausgerufen aus dem Unheil der Welt und der Sünde durch das heilbringende Wort Gottes in Christus, Ausgesonderte für Gott; diese Berufung bedeutet aber zugleich eine neue Zusammenrufung zum neuen und heiligen Volk Gottes, eine neue Sammlung über Blut, Alter, Sprache, Geschlecht und Nation hinweg, ohne Ansehen der Person, so daß diese Unterschiede zwar natürlich bestehen bleiben und Geltung haben, aber nur mehr relativ, wirklich zurückbezogen, zurückgebracht in die Ordnung Gottes. Diese Sammlung der Gläubigen als Kinder, Jugendliche, Männer, Frauen, Juden und Hellenen bekam eine neue Dringlichkeit und Formierung aus dem Gegeneinander in ein Miteinander im Hinblick auf die feindliche Welt; "Ich weiß, es werden nach meinem Weggang reißende Wölfe bei

euch eindringen und die Herde nicht schonen" (V 30). Das Los der Ekklesia war in der Verkündigung des Herrn als ein schweres vorausgesagt, eine Verpflichtung aller für alle, die Einheit zu wahren, sie zu verteidigen mit Gebet und Bruderliebe; so werden alle *διάκονοι*. Keiner konnte sich auf eigenes Verdienst berufen, alle hatten empfangen, wessen sie sich hätten rühmen können. Dadurch war ein neues Verhältnis aller zueinander entstanden, ein neues Gemeinschaftsgefühl, ein neues Gebot aus der neuen Motivierung "*ἐν Χριστῷ*". Dieses neue Miteinander hatte übrigens nicht nur eine ethische Grundlage, nicht nur eine aus dem Worte Gottes, sondern eine noch realere, ontische, aus der Teilhabe am Fleisch und Blut des Herrn. Befehlen und Gehorchen, Vorsteher und Anvertrauter sein, gewann daraus einen neuen Bezug und eine neue Qualität. Das mußte nicht immer wörtlich betont und gelehrt werden, das ergab sich aus der neuen Lebensweise, die ihren Ausdruck fand in der Feier des Herrenmahles. Hierin lag auch die Kraft und die Geduld, jene anderen bestehenden Unterschiede und Gegensätze, die in der sozialen Situation gegeben waren zwischen Armen und Reichen, Freien und Sklaven, zu überbrücken, sie nicht revolutionär und gewaltsam zu beheben, sondern sie von innen her zu bereinigen und von da her auch die äußere Lebensgestaltung umzuwandeln. Der Halt an der inneren Gemeinschaft und Bindung in Christus und der Ekklesia war auch der Grund, zur Welt, wie sie war, ja zu sagen; man wußte ja, warum sie im argen lag in ihren Reichen und Völkern, in ihrer Friedlosigkeit und Verblendung. Man wußte aber auch, daß in diese Welt hinein Christus gekommen war, um sie zu retten. Das Kraftgefühl der Urgemeinde war stark genug, ihren Befund zu ertragen und ihn von innen her umzugestalten. Darin möchten wir auch die Erklärung finden, die wir oben bei der Besprechung der Schuleinrichtungen und der heidnischen Bildung ausstehen ließen, nämlich für die Tatsache, daß wir jahrhundertlang Christen als Schüler und Lehrer in heidnischen Schulen sahen. Nicht nur das drängende Missionsethos unter der Erwartung der nahen Wiederkunft des Herrn, nicht nur die natürliche Unmöglichkeit, die Dinge sofort zu ändern, auch die Kraft der inneren Überlegenheit, die Zuversicht, die Welt im Herrn zu bestehen, der sie überwunden hat, der Glaube, daß Christus siegt auch in der Schwachheit des Menschlichen, mögen mitgewirkt haben, Missionskirche und nicht esoterische Sekte zu werden. Wir huldigen keiner Illusion, nicht der bisweilen zur Mode gewordenen Losung vom Urchristentum, einer falschen Sicht der Dinge von damals; die historischen Berichte gestatten das nicht, und es gibt keine Not, keine Gefahr, kein menschliches Versagen in der Kirche und keine Bedrohung ihrer äußeren Situation, wovon nicht die hl. Bücher Kunde gäben, woraufhin man den Vergleich zu heute scheuen mußte. Es ist vielmehr der Umstand, daß die Heilsgeschichte in der Offenbarwerdung der

göttlichen Führung ihre "Zeiten" hat, ja die Zeit und damit Entwicklung, Zuordnung zu soziologischen und kulturellen Wandlungen, eben wirkliche Geschichte setzt, Dialektik von Gnade und Natur.

3. Soziologie der Paideia des NT

Kinder Gottes und Brüder in Christus im neuen Volk des Heiles zu sein, ist das Anliegen der Paideia nach dem Zeugnis des NT. Aber die Ekklesia ist keine geschichts- und zeitlose, nur spirituell innerliche und unsichtbare Gemeinschaft, sondern sie ist in der Welt, erfährt und gestaltet Heilsgeschichte in diesem Äon. Sie ist nicht "von der Welt", aber in der Welt, ganz konkret - dies Wort im ursprünglichen Sinn - hineingewachsen und verwachsen mit der Welt, so eng, daß erst das Endgericht die endgültige Scheidung bringen kann. Sie hat in der Welt und an der Welt ihre Aufgabe zu erfüllen, in Raum und Zeit. Sie kann nicht an der Geschichte vorbei, nicht über die Natur hinweg; wie oft haben wir diesen Tatbestand fixiert in den vorausgehenden Überlegungen. Was zur Natur des Menschen gehört, hat seine Gültigkeit auch in der Heilsordnung, die Erlösung bestand nicht in der Wegnahme, sondern in der Annahme des Menschlichen. Mit der Dialektik von Gnade und Natur ist auch die andere schon oft genannte äonologische gegeben: das Reich Gottes ist schon da, aber immer noch im Kommen; die Macht der Sünde ist schon gebrochen, aber immer noch wirksam. Das Neue und das Alte sind noch am Werk, das Neue zum endgültigen Sieg in der Parousia, das Alte zum endgültigen Gericht. Die Frist ist unbekannt, aber die Zeit hat ihren Terminus. Der Mensch ist offen zur kommenden Gestalt der Vollendung, aber auch geschaffen und gebunden an seine Natur, als Geist im Leib, als Mann und Frau, als Person und Gemeinschaft, Es gibt eine wirkliche Entwicklung im Herrschaftsbereich des Menschen in der Welt; Indienstnahme der Räume, der Kräfte, die Schaffung der sekundären menschlichen Welt im Zwielficht von Dienst und Macht und in den sozialen Gebilden von Familie, Volk, Reich oder in Bünden des Wissens, Könnens und Herrschens. All dieses Menschliche und Geschichtliche, geklammert in das, was wir Natur nennen, kann vor der Klammer ein verschiedenes Vorzeichen tragen, gesetzt vom Menschen kraft seiner Freiheit, nicht einer absoluten, sondern einer relativen, d.h. auf Gottes Schöpfungsruf hin bezogen, und deswegen nur Freiheit zum Heil oder Unheil. Daher stammt die Relativität von Welt und Menschheitsgeschichte, von Natur und Ordnung darin, die Relation der Schöpfung. Darum hat das Gute noch nicht endgültigen, vollendeten Bestand, sondern steht auf Glaube und Hoffnung, und das Böse hat keine absolute Macht, sondern Frist

zum Gericht. Wenn von Gut und Böse gesprochen wird, kann man sich nur in einem menschlichen Bereich befinden, der die Polarität von Person und Sozietät trägt und damit den Bezug der Paideia. Wenn Paideia im Sinne unserer Begriffsbestimmung verstanden wird, sucht sie die Nähe der personalen Beziehung; ihre bekömmlichste Atmosphäre ist die familiaritas; ihre geprägtste Struktur die von Vater, Mutter und Kinder. In der Paideia des AT und NT haben wir in der Familie den ersten und eigentlichen Ort der Erziehung gefunden. Gewiß war die soziologische Qualität der Familie eine andere als die der heutigen; aber die Unterschiede sind nur graduell. Aber die Familie allein faßt nicht die ganze Expansionskraft menschlicher Beziehungen in Arbeit, Beruf, Kunst, Recht und Herrschaft. Sippe, Stamm und Volk sind wachsende Kraftfelder menschlicher Gesellschaft, nicht nur gespeist aus den Kräften des Blutes, sondern vielmehr noch der Sprache, des Landes, der gemeinsamen Geschichte, des Werkes und des Wohlstandes, aber auch der Not und Gefahr. An der Wurzel menschlicher Einigung und Einheit aber stehen die Kräfte des Geistes und dessen letzte Anliegen. Die Begegnung ist aber auch gebunden an die Medien des Verkehrs auf dem Weg von der weiten, fremden Welt zur einen, kleinen, vertrauten. Sie erweisen die Kommunikationsfähigkeit aller Menschen miteinander, ja, in der je kleineren Welt auch die größere Notwendigkeit dazu. Nie aber können "Verdichtungszentren" (Keilhacker) als überflüssig betrachtet werden, das Gefälle von personaler Intimität zu unpersönlichen Kontakten organisatorischer Art, wobei die stärkste Dichtungskraft keineswegs biologischer Herkunft ist, sondern wächst mit der Intensität personaler Betroffenheit. Deswegen fallen die erzieherisch stärksten Impulse keineswegs immer zusammen mit den Zentren soziologischer Gebilde, was letzten Endes Gemeinschaft von Gesellschaft scheidet. Andererseits formen die Herrschaftsverhältnisse unter den Menschen die sozialen Gebilde aus Macht und Recht zu Staat oder Reich, auf dem Untergrund religiöser oder mythischer Vorstellungen und Einrichtungen. Schließlich haben gemeinsame Interessen, Bedarf oder Überfluß, wirtschaftliche Beziehungen und viele andere Faktoren verbindende Tendenzen und Potenzen längerer oder kürzerer Dauer. In der Beschränkung auf das Blickfeld unseres Themas scheint uns neben der Familie der Staat einer der bedeutendsten soziologischen Orte zu sein, in denen menschliche Beziehungen rechtlich geordnet, wirtschaftlich geplant und kulturell fruchtbar werden, wie immer auch die Entstehung des Staates vor sich gegangen sein und seine Form variieren mag. In irgend einem Bezug wird der Staat zur Paideia treten, zum erzieherischen Lebenswillen und Gestaltungsdrang seiner Bürger, abgesehen davon, daß er selbst, will er humaner Bereich bleiben, sich erzieherisch bemühen wird. Wir brauchen nicht an die enge Verbindung von Polis und Paideia in der hellenischen Zeit zu denken, auch nicht an die ganz eigen-

artige Stellung des Judentums zu Volk und Staat auf Grund seiner Religion; die hellenistische Umwelt und die politische Geschichte alter und neuer Zeit zeigen das vorhandene Spannungsfeld Staat-Erziehung an. In der Zeit und Welt des NT trat der Christ und seine Familie unmittelbar in Berührung mit einem Staatswesen als einem Lebensraum, einem Imperium, dessen Kaiser, bzw. seine Beauftragten seinen Kyrios als Majestätsverbrecher hinrichten ließ. Wir müssen darauf ein wenig unsere Blicke richten, wie die Paideia zu diesem Staat sich verhielt und umgekehrt.

Der Raum des Imperiums war die Erde, auf der Christus und seine Apostel, die ersten Jünger und Gemeinden das Evangelium verkündeten. Ein Reich von imponierender Größe und Macht, gestützt auf die Legionen, auf einen straffen Verwaltungsapparat, auf rasche Boten auf guten Verkehrswegen. "Der Mechanismus, den Augustus eingerichtet hat, ist so fest begründet, daß er tadelloso funktioniert, trotz der Unzulänglichkeit der Lenker des Staates." ¹⁾ In diesem Reiche sprach der Römer Recht und sicherte den Völkern seiner Herrschaft Friede und Schutz. Die Pax Romana, nach Kriegen und Unruhen ersehnt, waltete in der Welt. Unter dem Schutz des Römers lebten zunächst auch die Christen, unter ihnen viele, die selbst das römische Bürgerrecht erworben hatten. Wiederholt berichtet die Apostelgeschichte, wie Paulus als römischer Bürger Schutz und Recht fand bei Prokonsulen, Stadtobersten, Stadtschreibern und Statthaltern (vgl. Apg. 19, 23 ff; 22, 12 ff; 24, 1-26; Kap. 25). Bei den Aufständen der Juden werden die Ankläger verwiesen auf die Gerichtstage und Statthalter, dort sollen sie Klage führen. Paulus verteidigt sich im Vertrauen auf die Gerechtigkeit der Römer: "Weder gegen das Gesetz der Juden noch gegen den Tempel noch gegen den Kaiser habe ich mich vergangen" (Apg 25, 8). Und er erwirkt das Urteil des Königs und des Statthalters: "Dieser Mann tut nichts, was Tod oder Fesseln verdient" (Apg 26, 31). Seinem Appell an den Kaiser wird unverzüglich stattgegeben. "Es gibt unzweifelhaft im historischen Aufbau Roms eine große Anzahl von Faktoren, die für die Ausbreitung des Christentums sehr vorteilhaft erscheinen, und die tatsächlichen Zusammenhänge, die wir zwischen der werdenden Kirche und dem Römerreich festgestellt haben, seine geographisch bedingte Einpflanzung in den kaiserlichen Machtbereich läßt sich ziemlich leicht erklären. Diese Romanisierung des Christentums von seinen Ursprüngen an hat für seine Entwicklung die weittragendsten Konsequenzen. Es wird zuerst eine Religion der Städter, so wie das Reich eine Organisation von Städten war." ²⁾ (Vgl. pagani, die am Lande wohnenden = Heiden.) Es hat spätere Zeugen

1) Daniel Rops, Die Kirche zur Zeit der Apostel, S. 143

2) Daniel Rops, S. 152

(Origines, Prudentius) dafür gegeben, daß man das Imperium im Dienste der Vorsehung zur Ausbreitung des Christentums gesehen hat, daß die Pax Romana den Weg für Christus bereitet hat. Das Imperium war kein Nationalstaat, sondern ein Reich mit vielen Völkern, Sprachen, Kulturen und Religionen. Neben der straffen Ordnung der militärischen, juristischen und fiskalischen Belange konnten weithin Bereiche des kulturellen, religiösen und erzieherischen Lebens in einer liberalen Atmosphäre sich gestalten; auch das Schulwesen war keineswegs völlig staatlich, wenn sich auch Kaiser dafür interessierten, aber mehr subsidiär durch Gehälter für Lehrer und Professoren, für Bibliotheken und Schulen; "Ansätze einer Staatsjugend finden sich greifbar nur im Ephebeninstitut. Das nationalpolitische Erziehungsproblem war im ntl. Zeitalter da, aber nicht von ausschlaggebender Bedeutung" ¹⁾. Und dennoch war der kommende Konflikt unvermeidlich. "Er rührte von den tiefsten, geistigen Grundlagen des Römertums her, von dem, was man seine historische Grundsubstanz nennen könnte. Die Dinge geschehen so, als hätte Gott nicht nur dem Römertum die Aufgabe übertragen, den Boden für das Evangelium zu bereiten, sondern als ob er zugleich gewollt hätte, daß es den Christen Gelegenheit gäbe, sich in Heroismus und Opfermut zu üben, ohne die auf dieser Erde kein großes Werk gedeiht." ²⁾ Wir erinnern uns bei diesen Worten an die Paideia, die Jahve seinem Volk in harter Züchtigung auferlegte. Im Goldenen Zeitalter des Imperiums erhob sich der Kaiserkult als Frucht der orientalischen Einflüsse, als letzter Abglanz sterbender Götter, lange vorbereitet von ägyptischen, persischen, hellenistischen Denkweisen, praktisch für die Massen, die selbst in Athen den Kaiser so grüßten: "Die andern Götter sind weit entfernt und hören kaum; Dich aber sehen wir von Angesicht zu Angesicht!" ³⁾ (Vgl. auch Vergils 4 Ekloge.) Die Sanktion des Rechtes, die Legalität der dynastischen Nachfolge, die Notwendigkeit einer religiösen Bindung des Volkes an die Autorität des Kaisers, das religiöse Bedürfnis überhaupt mochten in der Zeit diesen Kult vorangetrieben haben. "Die kaiserliche Idee der weltumspannenden Civitas erforderte eine religiöse Basis: im Kult der Roma und des Augustus war sie gegeben." ⁴⁾ In der Apotheose liegt eine unreligiöse Sehnsucht des Menschen; sie für sich zu usurpieren, scheitert an der Armseligkeit des Einzelnen; sie auf andere zu übertragen, um von ihm Rettung, Heil, Schutz und Vorteil zu genießen, ist alle Zeit die Sehnsucht der Massen und das Geschäft der Schmeichler, und der, der erkoren wird, verfällt dem Wahn der Gläubigen und er glaubt es zum Schluß selbst; dieser Versuchung entgehen nur wenige - von Augustus bis Hitler eine sehr kontinuierliche Tradition. Daß in dieser Entwicklung der Keim eines unüberbrückbaren Gegensatzes zwischen Kaiser und Christ lag, ist einsichtig. So lange die Götter unsichtbar walten

1) W. Jentsch, S. 240

2) Daniel Rops, S. 154

3) Daniel Rops, S. 155

4) Daniel Rops, S. 157

und ihr Recht auf Erden vertreten lassen von Dichter und Göttersöhnen, sich nur inkarnieren im Kosmos, in der Psyche, in den Gesetzen oder im Lauf der Geschichte, so lange sind sie den Menschen erträglich und den Fürsten sogar brauchbar für ihre göttliche Sendung und ihre Verherrlichung. Welcher Kaiser ist nicht gern der Abglanz der Gottheit und seine Epiphanie auf Erden, wer liebt nicht, angebetet zu werden?! Da werden selbst Tyrannen fromm und erheben eusebeia zum obersten Reichsgesetz. Was aber soll werden, wenn der Gott selbst persönlich erscheint und den Archonten der Welt erklärt: "Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden" (Mt 28, 18) oder selbst als Gefesselter noch dem Herrn der Welt erklärt: "Du hättest keine Macht über mich, wenn sie Dir nicht von oben gegeben wäre" (Joh 19, 11). Da müßten die Kaiser zu Dienern werden und die Ehre zurückgeben dem, dem sie allein gebührt. Da wäre auf Erden plötzlich ein König über alle Könige, einer, dem die Überirdischen und Unterirdischen untertan sind, der alle richtet. Da bleibt nur eines, entweder dieser Gottkönig muß sterben oder seine Macht sofort erweisen mit himmlischen Legionen, Wunderzeichen und der Errichtung des Paradieses für alle. Zu dem aber konnte sich Christus gerade nicht entschließen, trotz teuflischer Versuchung und der Bitten seiner Jünger. Also mußte er sterben. Soweit aber war es in der ersten Zeit nicht. Denn daß ihn Pilatus hinrichten ließ, war die Maché eines Teiles verblendeter Juden; er selbst wurde schuldig, daß er sich nicht die Mühe nahm, was ein Römer tun mußte, die Anklage genau zu untersuchen, ob er einer von denen war, die im Judentum von Zeit zu Zeit aus einem falschverstandenen Messianismus heraus den Umsturz und damit Aufruhr gegen Rom und den Kaiser herbeiführen wollten. Ein Römer des Imperiums kann sich nicht die Hände waschen und erklären, unschuldig zu sein an diesem Justizmord, dabei aber selbst das Urteil dazu sprechen. Mitten hinein in die Vorbereitung dieser Arbeit kam mir die ausgezeichnete Studie von Oscar Cullmann "Der Staat im Neuen Testament", 1956, in die Hände, der die Zusammenhänge von Zelotentum, Judentum, Römertum und Jesus ausführlich behandelt, so daß die Untersuchungen darüber hier unterbleiben können. Der Prozeß Jesu war noch kein Zusammenstoß Römertum-Christentum, sondern gehört noch, wenigstens äußerlich-historisch, in die Spannung Judentum-Imperium. Kehren wir zurück zum Gegensatz Kaiserkult-Christentum. "Von der vox populi getrieben, sehen sich die öffentlichen Gewalten gezwungen, zu handeln. In vielen Fällen tun sie es, zumindestens am Anfang, mit äußerster Zurückhaltung und wirklicher Mäßigung ... Doch je weiter das Kaisertum fortschreitet auf dem Weg des autoritären Staates, des absolutistischen Zentralismus - man könnte sagen: des Totalitarismus - um so mehr wird es sich des Abgrundes bewußt, der die Christen vom offiziellen Konformismus trennt und erkennt in ihnen seine

Feinde." ¹⁾ Die Formel "gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist" (Mk 12, 13 ff) scheitert in dem Augenblick, wo der Kaiser verlangt, was Gottes ist. Da für den Christen Christus Kyrios Theos ist, und zwar geschichtlich-präsent, als dieser Jesus, der von Pilatus gekreuzigt wurde, aber von den Toten auferstand und sein Gottesreich auf Erden begründete, kann dem Kaiser nicht mehr gegeben werden, was allein Christi ist. Auch der glänzende Versuch, eine Vermittlung zwischen Kaiser und Christus herbeizuführen, indem man Christi Gottgleichheit in eine Gottähnlichkeit eines ersten Geschöpfes verwandeln wollte, im Arianismus, der deswegen ein besonderes Herzensanliegen der Kaiser werden mußte, wird fehlgeschlagen. Das Bekenntnis zum Kyrios führte aber im NT keineswegs sofort zum Kampf gegen den Kaiser und das Reich. Im Gegenteil! Dem Christen ist die Identität von Welt und Gottheit, von Polis und Theos, also jeder Seinsmonismus ebenso fern wie ein radikaler Dualismus zwischen Materie und Geist, Welt und Überwelt. Für ihn gibt es weder die Vergottung von polis und bios noch eine Dämonisierung des Seins und seiner Natur.

Für ihn ist die Welt Schöpfung Gottes, und der unendliche Unterschied von Schöpfer und Geschöpf kann nie in einer Ebene einnivelliert werden. Sie ist aber auch und bleibt Schöpfung Gottes, auch in der Sünde; diese ist zwar totale Verlorenheit, aber zur Bekehrung aufgerufen und in die Möglichkeit des Heils versetzt durch die Menschwerdung Gottes. Das Heil kommt von oben in diese Welt hinein, nicht um dort als Theophanie die Vollendung hic et nunc aufzurichten, sondern um sie heimzuholen. So gibt es die Welt der Sünde und der Gnade, es ist dieselbe Welt, die beides erfahren kann. Welt in der Gnade erhebt Sein und Natur, Welt in der Sünde verunstaltet Sein und Natur, es gibt Heil und Unheil.

Der Mensch, seine Welt, seine Natur, sein Geschlecht, seine Kultur, sein Staat, seine Familie, seine Geschichte, seine Macht gelten in der Sünde und in der Gnade und gehen als Gültiges, aber Vorläufiges in ihr Gericht, in ihren Endzustand. Es gehört eine wachsame und reife Unterscheidung dazu, zu beurteilen, in welcher Richtung und mit welcher letzten Qualität sie fungieren. Denn der Endzustand ist verborgen, und beim Gegenwärtigen gibt es Täuschungen und Irrtümer, es gibt Bekehrung, aber auch Abfall; der Erfolg ist nicht immer entscheidend, oft steht das Begnadete in der Ohnmacht und Schwäche und die Sünde im Glanz und in der Macht. In irgendeinem dieser beiden Reiche steht der Mensch "im Dienst", zwei Herren kann er nicht dienen. Es gehört aber zu seiner letzten Lebensreife und Aufgabe, zu erfahren und sich zu entscheiden, in wessen Herren Dienst er stehen will. Da wird

1) Daniel Rops, S. 191

jedes Wissen und Tun zu einem Bekennen und Hingeben. Und die Entscheidung muß immer wieder bewußt gemacht werden in jeder neuen Situation der Welt, denn das Gericht steht noch aus. In diesem Zwiellicht steht alles menschliche Tun, seine Kultur, auch der Staat. Er ist wie der Mensch, seine Personalität, seine Sozialität, seine Weltarbeit, seine Geschichte gottgeschaffen, gottbezogen, nicht göttlich in sich. Er kann Gefüge der Ordnung sein, aber auch Instrument der Sünde. Er gehört der natürlichen Ordnung an, die nach der Hereinkunft Christi in die Welt ihr neues Vorzeichen erhalten muß durch die Entscheidung der Menschen, die ihn bilden. Vor Christus steht er trotz seiner natürlichen Geltungsordnung in der Ohnmacht, das Heil zu schaffen, aber er besteht zurecht, gebaut auf das Bedürfen der Natur, auf den dahinter waltenden Schöpfungswillen Gottes, gestützt auf Vernunft und Gewissen der im Leben gehaltenen Menschen. Im Judentum steht er unter dem Gesetz Gottes, Jahves; aber auch im Heidentum kann er und soll er nach dem ungeschriebenen Gesetz der Herzen lebenserhaltende Ordnungsmacht sein. Er gehört zum Äon der Vergänglichkeit und trägt die Mühsal menschlichen Seins. Aber wir haben mit Bewunderung erkannt, wie weit die Sehnsucht, das Nachdenken und die Erfahrung der Heiden vorgedrungen sind, über Staat und Recht urteilend und gestaltend zu befinden. Kann doch keine Macht und kein Recht unter den Menschen ohne Bezug zum Göttlichen bleiben. Der Staat kann aber auch als Machtfunktion Instrument der Unordnung werden, wenn seine Bürger ohne Wachsamkeit und Mitverantwortung zulassen, daß sich Tyrannen oder Verschwörer des "Schwertes" bemächtigen, Trabanten der Anarchie oder Banausen des Geschäftes, wenn kein Haupt und keine Obrigkeit mit Rechtsanspruch und Legalität gebildet werden können und die Interessen aller gegen alle laufen ohne Koordinierung und Subsumierung unter das Gemeinwohl. Der Wohlstand der Gemeinschaft ist die je fällige Aufgabe der Generation. Dazu kommt ein letztes Wissen, dessen Tragweite von allen Menschen aller Zeiten nie ganz vergessen wurde, daß menschliches Dasein im Anruf höherer Mächte und Geister steht, die sich des Menschen bedienen in Begeisterung oder Besessenheit, zu Heil oder Frevel, zum Guten oder Bösen. Die Menschen bekunden das in der Weihe ihrer Staatswesen an die Mächte der Ordnung und der Gerechtigkeit, des Friedens und des Schutzes, in der Anerkennung der Obrigkeit als gottgesetzte Instanz bis zu deren Vergottung in Kult und Ritus. Für den Christen gibt es keine guten und feindlichen Götter, es gibt nur den Kyrios Theos und seinen Kyrios Christos, aber es gibt seinen gefallenen Widersacher und seine Anhänger, den Vater der Lüge, den Menschenmörder von Anbeginn, der zwar schon besiegt, aber noch am Wirken ist zu seiner Frist. Seine breitesten und gefährlichsten Einbruchstore in die Welt des Menschen und seiner Seele sind Verzweiflung und Macht. Wo die Macht des Menschen wächst, wächst seine Versuchung. Sie

zu bestehen, ist nicht möglich ohne die Anrufung des wahren Herrn, uns nicht in diese Versuchung kommen und darin fallen zu lassen. So kann selbst gottgewollte Ordnungsmacht in der Welt des Menschen Beute der Mächte werden, die sein Unheil betreiben. Nicht Mächtigkeit an sich ist dämonisch, Gott hat den Menschen machtvoll über die Welt gesetzt, aber in ihr liegt an sich ein Anreiz für die gefallenen Mächte und eine Versuchung für den Menschen. Unter diesem Blickwinkel, in dieser Sicht, die dem Christen aus der Botschaft des NT ermöglicht wurde, können wir vielleicht leichter die scheinbar widersprechenden Texte des NT zum Staat und zur Obrigkeit verstehen und zu unserem Thema verwerten.

Röm 13, 1-7: "Jedermann unterwerfe sich den vorgesetzten Obrigkeiten (ἑξουσίαις); denn es gibt keine Obrigkeit außer von Gott und die bestehenden sind von Gott angeordnet. Wer sich daher der Obrigkeit widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung; und die sich widersetzen, werden sich selbst das Gericht zuziehen. Die Regierenden (ἄρχοντες) sind ja nicht der guten Tat Anlaß zur Furcht, sondern der bösen. Willst du aber vor der Obrigkeit ohne Furcht sein, so tue das Gute und du wirst von ihr Anerkennung erhalten. Denn sie ist Gottes Dienerin zum Besten (θεοῦ διακονοῦς εἰς τὸ ἀγαθόν) für dich. Wenn du aber Böses tust, so fürchte dich; denn nicht umsonst trägt sie das Schwert; sie ist ja Gottes Dienerin, Rechtvollstreckerin zur Bestrafung dessen, der das Böse tut. Darum ist es eure Pflicht, untertan zu sein nicht nur um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen. Darum zahlt ihr ja auch Steuern; denn sie sind Beauftragte (λειτουργοί) Gottes, ja gerade dafür tun sie ihren Dienst. Gebt allen, was ihr schuldig seid: Steuer, wem Steuer, Zoll, wem Zoll, Furcht, wem Furcht, Ehre, wem Ehre!"

Paulus zeigt zunächst Obrigkeit als natürliche Ordnung nach dem Schöpfungswillen Gottes. Wenn die Regierung das Gute besorgt, ist sie im Dienst Gottes. Gegen das Böse aber trägt sie das Schwert, Wehr gegen das Böse, Schutz für das Gute um des Gemeinwohls willen. Es ist eine Notwendigkeit (ἀνάγκη), ihr untertan zu sein, aus dem Gewissen heraus, d. h. als wirkliche sittliche Verpflichtung, auch dort, wo der Staat um des Gemeinwohls willen positive Gesetze erläßt, wie z. B. Steuergesetze. Ohne Zweifel gibt hier Paulus das Bild des Staates in der rechten Ordnung; er setzt voraus, daß das Gute und das Böse erkannt sind und der Dienst des Staates im Auftrage Gottes geleistet wird.

Paulus gibt seine Staatsparänese im größeren Rahmen der Einordnung der Christen in die Gemeinschaft (Kap. 12) mit dem Hinweis auf ihre - von der

Bergpredigt her - erhöhten Pflichten der Liebe in der Welt und der "vorgerückten Stunde" in der Weltzeit (V 12). Er führt diese Paränese in den Kap. 14 und 15 weiter. Er spricht also nicht speziell von einer christlichen Staatslehre, sondern von den Christen im jeweiligen Staat und vom Staat grundsätzlich.

1 Kor 2, 5-8: "Damit euer Glaube sich nicht auf Weisheit der Menschen, sondern auf Gottes Kraft gründe. Weisheit jedoch verkünden wir unter den Vollkommenen, freilich nicht Weisheit dieser Welt und nicht der Führenden (ἀρχόντων) dieser Welt, die zunichte werden, sondern wir verkünden Gottes Weisheit im Geheimnis, die verborgene, die Gott vor aller Zeit zu unserer Herrlichkeit bestimmt hat. Diese hat keiner von den Führenden dieser Welt erkannt; denn hätte man sie erkannt, würden sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt haben."

Paulus schränkt das optimistische Bild in Röm 13 vom Staat ein: Die Archonten wissen nichts von der Weisheit in den Geheimnissen Gottes, das können sie nicht, dazu müßten sie hören und verstehen aus der Gnade Gottes. Das haben sie nicht getan, so kamen sie dazu, den Herrn der Herrlichkeit kreuzigen zu lassen. Er entschuldigt die Archonten förmlich im V. 14: "Der naturhafte Mensch (ψυχικὸς ἄνθρωπος) aber faßt nicht, was des Geistes Gottes ist (πνεύματος τοῦ θεοῦ), denn es ist ihm Torheit, und er kann es nicht verstehen, weil es geistig (πνευματικῶς) erfaßt werden muß." Das ist die Not des Christen in der Welt, daß er nicht verstanden wird; aber es ist das Los des Herrn: "Er kam in das Seine, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf" (Joh 1, 11). Es ist aber auch die Schuld der Welt, daß sie ihn nicht aufnahmen, darum wird sie gerichtet.

Paulus entschuldigt hier die Archonten der Welt, wie er die Juden entschuldigt, sie hätten aus Unwissenheit den "Urheber des Lebens getötet" (Apg 3, 17). Vor dem Geheimnis des Heiles kommt die ganze Ohnmacht der Welt, der Großen und Mächtigen auf: sie bedürfen des Glaubens und der Gnade, um sehend zu werden. Deswegen muß der Christ für sie beten: "Vor allem ermahne ich Dich, daß Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen verrichtet werden für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeit, damit wir ein ungestörtes und ruhiges Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit" (1 Tim 2, 1 f). Es wäre aber auch Sache der Verantwortung und Gerechtigkeit der Mächtigen, der Staatslenker, in der Sorge um das Gemeinwohl auch den Christen zu ermöglichen, nach ihrem Glauben zu leben. Sie werden ihn nicht fassen, aber sie könnten versuchen zu verstehen, ob hier Unrecht geschieht, Aufruhr, Bosheit, Verbrechen oder ob sie in den Christen Diener in Treue und Gehorsam haben. Sie sollten ihnen möglich machen, Gott zu geben, was Gottes ist, wenn sie dem Kaiser geben, was des Kaisers

ist. Aber wenn ein Kaiser Gott geben wollte, was Gottes ist, hätte er die größte Gnade seines Lebens erfahren, sie aber ist Geheimnis. So kann es kommen, daß der Christ von seiten des Staates Verfolgung und Unrecht zu leiden hat. Dann darf er mit den Mitteln des Rechts und des Gewissens sich wehren, sich verteidigen, aber er kann nicht grundsätzlich staatliche Ordnung ablehnen und zum Aufrührer werden mit Gewalt. Dann muß er das ungerecht gewordene Schwert erdulden, wissend, daß die durch das Schwert umkommen, die es ungerecht geführt haben. Dann muß er "um der Gerechtigkeit willen leiden" (1 Petr 2, 14 f), sich aber "selig wissen" und "nurden Herrn Christus heilig halten in seinem Herzen". So verteidigt sich der Herr Herodes gegenüber, der ihn töten will. "Geht hin und sagt diesem Fuchs: Siehe, ich treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen heute und morgen, und erst am dritten Tag komme ich zur Vollendung" (Lk 13, 32). So verteidigt sich Paulus vor dem Obersten in Jerusalem (Apg 21, 38 f) gegen den Vorwurf, er habe einen Aufstand gemacht. Christus verschweigt auch nicht das Unrecht der Machthaber: "Die Könige der Heidenvölker spielen den Herrn über sie, und die Gewalthaber (*ἐξουσιάζοντες*) lassen sich gnädige Herren nennen" (Lk 22, 25).

Er sagt seinen Jüngern den Konflikt mit der Macht der Welt voraus: "Vor Statthalter und Könige werdet ihr geführt werden um meinetwillen, ihnen und den Heiden zum Zeugnis" (Mt 10, 19). Er gibt ihnen aber auch die Verheißung, daß der Geist des Vaters ihnen beistehen werde (V 19). Er gibt ihnen auch selbst das vollendete Beispiel einerseits für furchtloses Bekennen, andererseits für Geduld und Leidensliebe, ja für die Bereitschaft zum Tod und zum Gebet für seine Feinde. Er tut es, obwohl er doch alle Gewalt hat, auch die Macht "sein Leben hinzugeben und es wieder zu empfangen" (Joh 10, 18). Dieses Beispiel gilt für seine Jünger auch nach dem Weggang des Herrn aus der Welt; im Siegel der Taufe haben sie Anteil an der Herrlichkeit dessen, "der zur Rechten Gottes sitzt, nachdem er aufgefahren ist in den Himmel und Engel und Mächte und alle Gewalten sich ihm unterwarfen" (1 Petr 3, 22). Dahin bleibt die Hoffnung des Christen gehalten, wenn er in der Welt Drangsal zu leiden hat. So sehr er den Staat bejahen muß als natürliche Ordnung, so sehr weiß er um dessen Vorläufigkeit und um seine eigene Situation darin: "Unser Heimatrecht aber ist im Himmel, von wo wir auch den Heiland erwarten, den Herrn Jesus Christus" (Phil 3, 20). "Denn wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern suchen die künftige" (Hebr 13, 14). Diese Haltung, die wir auch bei Plato und manchen edlen Heiden verspürten, ist für den Christen keine Aufforderung, seine Aufgabe dem Staat gegenüber zu übersehen oder leicht zu nehmen. Er kann ihn nicht zum Reiche Gottes machen, nicht vergöttlichen und verchristlichen. Aber er kann Sorge tragen,

daß in ihm der Kyrios sein Heilswerk verwirklichen kann, daß ihm die Ehre gegeben wird zum Heile vieler. Der Staat wird nie zusammenfallen mit der Basileia Theou, so verlockend dieser Gedanke auch sein mag. Christus aber hat sein Reich nicht in eine politische Staatsform irdischer Art geprägt. "Als er merkte, daß sie kommen und ihn ergreifen wollten, um ihn zum König zu machen, da zog er sich wieder auf den Berg zurück, er allein" (Joh 6, 15). In die Reihe derer, die sich mit Gewalt zum König machen wollten in falsch-verstandener Konsequenz des Messiasglaubens und dabei ihrem Volk nur Not und Verderben brachten, inneren Zwiespalt in Parteien, wollte er sich nicht zwingen lassen, auch nicht durch die Erwartungen seiner Jünger aus dem Kreis der Zeloten, auch nicht durch die Wünsche der Söhne des Zebedäus (Mk 10, 37). Die falschen Vorläufer dieser Art nennt er "Diebe und Räuber" (Joh 10, 8). So bleibt das Imperium der Welt und in ihm das Reich Gottes. Daß dieses Imperium auch einmal der Schauplatz großen Abfalls von Gott werden kann und wird, in dem der Mensch der "Gesetzlosigkeit, der Sohn des Verderbens, der Widersacher, der im Tempel Gottes Platz nimmt und von sich erklärt, daß er Gott sei, auftritt" (2 Thess 2, 3 f), konnten sich die Adressaten des Thessalonicherbriefs schwerlich so gut vorstellen wie wir Heutigen; aber auch dann ist es nicht der Staat als Ordnungseinrichtung an sich, sondern die Macht, die sich seiner bedient, *ἐξουσία* irdischer oder unterirdischer Herkunft. Bis zu welchem apokalyptischen Geschehen sich das steigern kann, hat Johannes in seiner Apokalypse im 13. Kapitel seherisch geschildert. Zum Schluß dieser Exegese des NT über den Staat bleibt uns noch die Stelle 1 Kor 6, 1-11 übrig. "Wagt es jemand von euch, der einen Rechtsstreit hat mit einem andern, sich vor den Gottlosen richten zu lassen und nicht vor den Heiligen? Oder wißt ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden? Wenn aber durch euch die Welt gerichtet wird, seid ihr da ungeeignet für Entscheidungen in belanglosen Dingen? Wißt ihr nicht, daß wir über die Engel (*ἄγγελοι*) richten werden? Um wieviel mehr über alltägliche Dinge (*βιωτικά*)? Wenn ihr also für Alltägliches Gerichtssitzung haltet, nehmt ihr da jene zu Richtern, die in der Gemeinde nichts gelten? Zu eurer Beschämung sage ich es. Ist denn gar kein Weiser unter euch, der gegenüber seinem Bruder Recht sprechen könnte? So aber steht Bruder gegen Bruder vor Gericht, und das vor Ungläubigen? Ist es nicht schon überhaupt ein Fehler bei euch, daß ihr Streitigkeiten untereinander habt? Warum leidet ihr nicht lieber Unrecht? Warum laßt ihr euch nicht lieber übervorteilen? So aber tut ihr selbst Unrecht und übervorteilt, und das an Brüdern?" Die Christen werden (vgl. Daniel 7, 22) in der Auffassung, die Heiligen haben beim Rechtsprechen mitzuwirken, am Gericht über die Welt auf seiten des Richters teilnehmen, sie werden die Welt richten (vgl. Mt 19, 28; Lk 22, 30; Apk 20, 4). Wenn sie aber an so entscheidender Stelle der Heilsgeschichte mitwirken sollen, wäre es verwunderlich und lächerlich, wenn sie

sich in den einfachsten Rechtsfällen nicht sollten helfen können. "Ja die Christen werden sogar an dem Gericht über die Engel (wohl nur die bösen) teilnehmen." ¹⁾ Es ist beschämend, was Paulus hier vorbringen muß. Es ist die Kehrseite von dem andern Bild der Christen in der Urkirche, das von ihrer Eintracht und ihrer Liebe kündet. Es ist ein Ärgernis, daß Christen sich streiten und nicht mehr versöhnen können; wenn Unrecht vorkommt - das ist möglich - sollte es wenigstens nicht heidnischer Richter bedürfen, um Versöhnung und Frieden zu schaffen. So aber müssen solche, die nicht zur Gemeinde gehören, die selbst nicht an Christus glauben, über Christen Gericht halten und diese bestrafen, weil andere Christen sie anklagen. Werden sie nicht zum Gespött vor den Heiden? Geben sie nicht Ärgernis? Verleugnen sie nicht das Zeugnis für den Herrn? Soweit war es in Korinth - wie in aller Welt bis heute! Brüder untereinander vor Gericht! Wo die übernatürliche Liebe versagt, muß Recht gesprochen werden nach dem Gesetz des Staates. Es sollte nicht so sein. Die Christen haben sich dem Staat und der Obrigkeit zu fügen, so lange das mit dem Gesetz Christi vereinbar ist. Aber sie sollten des Schwertes des Staates nicht bedürfen, um miteinander in Frieden und Gerechtigkeit zu leben. Sie sollten imstande sein, sich selbst zu richten, ohne Schwert und Strafe um der Vergebung Christi willen, die sie erfahren haben. In dieser Stelle wird keine Exemption der Christen gefordert vor dem Gesetz des Staates, wohl aber das Gebot, seiner nicht zu bedürfen, um sich mit dem Bruder zu versöhnen. Denn das Gesetz des Staates schafft Recht, aber nicht Liebe und Versöhnung.

Das NT nimmt nirgends Stellung zur Frage des Verhältnisses von Staat und Paideia; es beläßt diesen Zusammenhang in seinem natürlichen Status, wie die Fragen der Kultur, der Bildung auch. Die Paideia aber kann an keinem menschlichen Bereich vorübergehen oder ihn außer acht lassen; so wird der Staat an seinen Ort gerückt, in seiner Geltung, seiner Vorläufigkeit, seiner möglichen Hilfe, aber auch Gefahr für den Christen. Er gehört zur Arbeit und Sorge in der Welt des Menschen, der sich der Christ nicht entziehen kann. Der Staat, besser die Obrigkeit, der Mensch in der Verantwortung für das Gemeinwohl soll Diakonie üben und der Versuchung der Macht widerstehen. Er hat aber auch das Recht, Gehorsam zu verlangen und berechnete Dienste des einzelnen. Dies hat der Christ zu beachten, auch im heidnischen Staat. Der Christ muß ihn aber dann in seine Schranke verweisen, wenn er das Seine überschreitet. Das muß er tun um des Kyrios willen, aber auch der Menschen wegen. Wird der Christ aber selbst Obrigkeit, muß er wissen, daß er mit dem Schwert nicht das Reich Gottes in eigener Machtbefugnis herbeizwingen kann, auch er kann im Staat nur Diakonie sehen, Gläubigen und Ungläubigen gegen-

1) RNT, VI, S. 140

über. Es hängt aber von seiner Arbeit, seiner vorbildlichen und sachgerechten Sorge, seiner hingebenden Mitverantwortung im Staat viel ab, ob dieser Raum werden kann für das Wort und die Liebe Gottes unter den Bürgern der Welt, und das ist eine erzieherische Bemühung, die schwer und groß genug ist, aber auch nicht weniger Verheißung trägt - *ἐν Χριστῷ*. Der Christ im Staat zur ntl. Zeit steht ihm noch in einer anderen soziologischen Lage als der heutigen gegenüber; er steht ihm vielfach als Einzelbürger oder nur durch seine Familie, höchstens als Glied einer kleineren oder größeren Gemeinde gegenüber. Freilich ist die Dynamik seines geistigen Ferments erstaunlich stark und sichtbar. Aber der sichtbare, in der Öffentlichkeit wirksame organisatorische Aufbau der Hierarchie ist erst im Wachsen begriffen, zu sehr mit der inneren Gestaltung der Gemeinde beschäftigt, als daß er die Auseinandersetzung mit dem Staate ins Auge fassen konnte. Aber sie ist bereits im Keim gegeben: Paulus appelliert an den Kaiser in Rom (Apg 25, 10). An der grundsätzlichen Einstellung des Christen und der Kirche zum Staat, wie sie im NT bekundet wird, hat sich trotz der geschichtlichen Entwicklung und ihrer sehr bewegten Modifizierung im Westen und im Osten, im Mittelalter und in der Neuzeit nichts Wesentliches geändert. Wenn wir eine sehr moderne Verlautbarung des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes gerade unter dem Gesichtspunkt unseres Themas hernehmen, die Encyklika Pius XI. über die christliche Erziehung der Jugend (31. Dez. 1929), so erscheint darin der Staat ganz im Sinne von Röm 13 als "eine von Gott angeordnete Gewalt, betraut mit der Leitung der weltlichen Dinge", die "in ihrer Art die höchste ist". ¹⁾ Mit Berufung auf die Encykliken Leos XIII. (*Immortale Dei* und *Sapientiae christianae*) trägt der Staat "als nächste und eigentliche Aufgabe die Sorge für das irdische Wohl". "Zweifach ist also die Funktion der im Staat liegenden weltlichen Gewalt: zu schützen und zu fördern." ²⁾ Im Vollzug dieser Funktion "ist es Recht und Pflicht des Staates, nach den Normen der gesunden Vernunft und des Glaubens die sittliche und religiöse Erziehung der Jugend zu schützen ... und zu fördern" ³⁾. In den Normen der gesunden Vernunft und des Glaubens liegt nun freilich das dauernde Problem einer vorausgesetzten Übereinstimmung zwischen Kirche und Staat darüber, was beides besagt, wie die natürliche Ordnung mit den neuen Pflichten der Heilswirklichkeit in Christus und der Kirche zu vereinbaren ist und wie der Mensch, der beiden Sozietäten angehört, ohne Zwiespalt zur Erfüllung seiner ganzheitlichen Lebensaufgabe gelangen kann. Daß das auf dem Gebiet der Erziehung zum guten Gelingen optimale Verhältnisse voraussetzt, ist einsichtig. Die Encyklika weist dem Staat das Recht und die Pflicht zu, dafür zu sorgen, daß "alle Staatsbürger die notwendige Kenntnis ihrer staatsbürgerlichen und nationalen Pflichten und einen gewissen

1) *Enc. Divini illius magistri*, S. 17 2) *Ebda.*, S. 15

3) *Ebda.*, S. 15

Grad geistiger, sittlicher und körperlicher Kultur besitzen, wie sie unter den heutigen Verhältnissen vom Gemeinwohl tatsächlich gefordert wird" 1). Wenn dabei der Staat die "Rechte von Kirche und Familie auf christliche Erziehung achten und überdies die ausgleichende Gerechtigkeit berücksichtigen muß" 2), so erfordert das eine politische Reife der Bürger, ein hohes Maß menschlicher Tugend und vom Staatslenker eine hohe Einsicht in die Befunde und Bedürfnisse; die Kirche ihrerseits will, indem sie den "guten Christen heranbildet, zugleich notwendig darauf hinarbeiten, einen guten Bürger heranzubilden" 3). Wir wissen aus der Erfahrung der Geschichte, welche erzieherischen Bemühungen notwendig sind auf beiden Seiten, daß diese Aufgaben zum Wohle beider Sozietäten in der jeweiligen geänderten Situation gelöst werden können, vor allem in der modernen pluralistischen Gesellschaft. Die Verantwortung beider Bereiche ist so groß, die Kompetenzen so miteinander verquickt, daß hierin dem Christen als Bürger beider Sozietäten ein Höchstmaß von Reife und Hingabe zugemutet werden muß. Andererseits steht aber auch der Staatslenker in der Gefahr, größtes Unrecht zu begehen, wenn er "den Glauben zerstört unter Mißbrauch des Vertrauens der Jugend zu ihren Lehrern und ihrer natürlichen Unerfahrenheit und ihres ungeordneten Hanges zu unbeschränkter, trügerischer und falscher Freiheit" 4).

"Der Staat ist eine vollkommene Gesellschaft, da er alle Mittel zur Erreichung des eigenen Zweckes in sich schließt." 5) Obwohl die "Familie nur eine unvollkommene Gesellschaft ist, weil sie nicht alle Mittel zur eigenen Vervollkommnung in sich schließt", hat sie doch "vom Schöpfer unmittelbar den Auftrag und daher auch das Recht, das jedwedem Recht der Volksgemeinschaft und des Staates vorausgeht, und darum ein unverletzbares Recht gegenüber jeglicher irdischer Macht". 6) Durch die positive Heilsordnung in Christus aber hat Gott eine dritte "Gesellschaft, in welche der Mensch durch die Taufe für das göttliche Gnadenleben geboren wird, gestiftet, eine Gesellschaft übernatürlicher und allumfassender Ordnung, eine vollkommene Gesellschaft, da sie in sich alle Mittel enthält zur Erreichung ihres Zieles, das da ist das ewige Heil der Menschen. Sie ist darum die höchste in ihrer Ordnung" 7). Die Diskussion im heutigen soziologischen Befund Staat-Familie, im "technischen Zeitalter", im Zeichen des Wohlfahrts- und Bildungsstaates, angesichts der Kleinfamilie, hat die ganze Problematik erneut aufgezeigt; aber auch die Kirche sieht sich in der gewandelten soziologischen Situation in ihrem Verhältnis zu Staat, Gesellschaft und Familie erneut bemüht, von ihrem biblischen Fundament aus unter Benützung ihrer reichen Erfahrung und der historischen Explikation ihres Anliegens in der Zeit den Modus optimaler Ver-

1) Enc., S. 16

2) Enc., S. 16

3) Enc., S. 18

4) Enc., S. 20

5) Enc., S. 7

6) Enc., S. 12

7) Enc., S. 8

wirklichung zu finden. So sehr sie im Selbstverständnis ihres Wesens und ihrer Aufgabe klaren, unwandelbaren Grund unter ihren Füßen hat, sind ihren Schritten zur konkreten Verwirklichung in der Begegnung mit der wandelbaren Welt Rezepte für Lösungen "ein für allemal" verwehrt. Weil es sich aber in diesem Bezug um Verständnis, um Haltungen und immer neuen Teilaufgaben unter einer Gesamtsicht handelt, wo mit Gesetz und Verfügung noch nichts erreicht ist, eröffnet sich hier ein Bereich der Paideia im weitesten Maße, auch der Paideia des Herrn.

Ehe wir diesen Abschnitt über den Staat als irdischen Raum der Erziehung der Paideia beschließen, wollen wir einen anderen zugehörigen Gedanken anfügen, der uns von großer Bedeutung erscheint. Staat und Kirche stehen in einem geschichtlichen Werdegang, sie machen Geschichte unter ihrem je eigenartigen, aber untrennbaren Gesetz, das an das Geheimnis aller menschlichen Geschichte rührt. Geschichtsschreibung als Vermerk bloßer Faktizitäten ist dem menschlichen Geist ungenügend, ja schon kaum möglich, wenn es sich darum handelt, Geschehnisse, Taten und Entschlüsse im Sinnzusammenhang darzustellen, der doch zum wesentlichen Befund der Ereignisse gehört, wenn sie erkannt und beurteilt werden sollen. Nie hat der Mensch seine Geschichte anders empfunden als ein Walten von Mächten in Natur oder Überwelt, denen er begegnet, freundlich oder feindlich, die ihn beanspruchen und schicksalhaft sein Leben bestimmen. Rechtssatzung und Ordnungsgefüge, Schuld und Strafe, Wohlstand und Lebensgefühl wären ohne Zusammenhang mit höheren Mächten irrelevant und für immer irrational. Es ist die Frage nach dem ewigen Gesetz der Weltordnung, die den Menschen bewegt, die Frage nach einem sinnvollen, verstehbaren Willen, dem er gerecht werden will. Denn unter dem Walten der Mächte steht der Mensch in Verfügung und Verantwortung seines Wollens, seiner Freiheit; erst aus dem Zusammenwirken der beiden ist Geschichte möglich. "Erst die eindeutige Erkenntnis vom Gotteswillen mit der Geschichte sichert der menschlichen Freiheit die Kraft, zeitbestimmend im vollen Sinne zu werden. Das ist das erhabene Paradoxon des endlichen Geistes in der Geschichte wie in der Ethik ... Daher beginnt historisch geistig freie Geschichte tatsächlich erst mit der Erfüllung der Zeit, mit dem Christentum nach dem Vorspiel des prophetischen Messianismus, der die Verwirklichung der richtigen Lebensordnung erst als Reich der Zukunft sah, und nach der philosophischen Utopie des Griechentums, das die königlich geistige Zeitbestimmung der kommenden Personalunion von Mut und Geist überließ, beginnt priesterlich königliches Zeit- und Reichsbewußtsein in der Gegenwart selbst erst mit dem neuen Bund." ¹⁾ "Das Christentum selber dagegen beginnt als Geschichts-

1) Alois Dempf, S. Imperium, S. 4

bewegung des Reiches Gottes. Nur an ihm allein haben wir den einzigartigen Vorgang eines Zeit- und Reichsbewußtseins vor uns, das in vollkommener Klarheit von Anfang an da ist." ¹⁾ "Das Reich Gottes ist schon da. Es war da durch den Willen Gottes und den Christus, in dem die Verheißungen erfüllt sind, der den neuen Bund mit Gott begründet und ein neues Gesetz religiöser Art verkündet, freilich noch nicht als sittliche Wirklichkeit in allen Einzelnen und Völkern ... Die übermenschliche, göttliche Geschichtsbewegung verbindet sich mit der freien menschlichen Persönlichkeit, die nun nicht mehr politisches Objekt ist, sondern verantwortlicher Träger der Geschichtsbewegung wird. Der Eintritt und die Einkörperung in das Reich Gottes ist Wiedergeburt, ist Verleihung eines religiösen höheren Seins und zugleich freier Entschluß und sittliche Bewährung im Leben. Geschichte ist als eine übermenschliche Zeitbewegung gegeben und geleitet von einem übermenschlichen Geiste der neuen Gemeinschaft und der neuen Zeit, von dem Heiligen Geiste ... Er ist der dauernde, unsichtbare Führer der Gemeinschaft in ihrer Geschichte. Die Metaphysik der Geschichte hat damit eine lebendige, persönliche Lösung gefunden." ²⁾

"Dieses Reich ist ein organisiertes, das Reich der mystischen Leibes, wo jedem Gliede Dienst, Beruf und besondere Gaben zugewiesen sind, in dem alle für einander leben sollen, es ist eine sittliche, eine geistige und religiöse Lebensgemeinschaft." ³⁾ Die Bedeutung der Botschaft des NT für das geschichtsphilosophische Denken umfaßt das Wirken von Staat und Kirche in der einen Welt in grundlegender Weise; aus diesem Zeit- und Reichsbewußtsein entspringen die großen Formkräfte der Öffentlichkeit, der "Volkspersönlichkeiten" (Alois Dempf), die ganze geschichtliche Wirklichkeit. Aus ihr stammt aber auch Idee und Wille zur Gestaltung der Zukunft und die Paideia einer Zeit bleibt unverständlich ohne diesen Zusammenhang; die erzieherischen Impulse weisen auf sie. So spärlich die Zeugnisse des NT für die Formulierung einer eigenen Pädagogik uns auch erschienen sind, so wenig Einrichtungen und Praktiken uns in den Berichten bekannt wurden, hier aber, in dem neuen Reichsbewußtsein, in der grandiosen geschichtstheologischen Konzeption liegen die tiefsten Impulse und Formkräfte verborgen, die vom ersten Tage an wirksam wurden bis zum heutigen Tage. Auch dann, als nach der Auflösung dieses Bewußtseins in der Neuzeit andere geschichtsphilosophische Bewußtseinsstellungen versucht wurden, blieben sie - bewußt oder unbewußt - in der Antithese zu jenem verdrängten, aber immer noch gültigen Thema. Oft genug erscheinen sie nur als versteckte oder offene Säkularismen davon. Wenn der persönliche, in der Geschichte wirksam-offenbare Gott verflüchtigt wird, muß ein Ersatz gesucht werden in der Vergöttlichung der

1) A. Dempf, S. Imperium, S. 16 2) Ebda., S. 16

3) Ebda., S. 17

Natur oder des Geistes, immanenter oder transzendierender Prozesse und Entwicklungen. "Die Schwierigkeit liegt aber gerade darin, daß es kein Kollektivbewußtsein gibt, keinen Volksgeist, keine Kulturseele, keinen Zeitgeist als reale, monopsychistische Größe." ¹⁾ Unsere geschichtsphilosophische Konzeption, soweit man in der Neuzeit überhaupt noch davon reden kann, stammt aus der Schule des romantischen Idealismus; das technologische Denken hat sie weithin zerstört oder in eine ökonomische verwandelt. In der Pädagogik aber, vor allem in der National- und Kulturpädagogik liegt sie noch weithin zugrunde ²⁾; "wenn man aber einen Weltgeist konstruiert, einen objektiven Geist, der Träger der gesamten Wirklichkeit und aller Einzelgeister ist, dann fehlt uns die Erfahrung für eine solche metaphysische Konstruktion". ³⁾ "Es gibt nur den persönlichen Geist in substanzieller Wirklichkeit, die Geistergemeinschaft ist keine substanzielle Natureinheit, kein corpus physicum, nur ein corpus mysticum, d. h. eine übernatürliche geistige Lebenseinheit durch einen wirkenden persönlichen Geist. Gerade diese innigste Verbundenheit, die bis zum Paradox geht; nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir, meint keinen monopsychistischen Gemeingeist in substanzieller Identität - das ist höchstens Meister Eckhardts Sondermeinung -, sie meint persönliche Akte Christi und des persönlichen Heiligen Geistes in Verbindung mit persönlichen Akten des Wiedergeborenen, denn sie meint das neue Geistesgesetz und das neue Lebensgesetz der Freiheit. Das ist das neue Persönlichkeitsleben einer Geistnatur in positiv geistiger Ordnung." ⁴⁾ Entscheidend in einer geschichtsphilosophischen Weltsicht ist das Gottesbild, das das Menschenbild analogisch prägt oder korrigiert und das Gemeinschaftsleben tendiert. Es muß versuchen, die Welt als ganze vom Ursprung her zu ihrer Vollendung hin zu deuten, die Abfolge der Zeitalter, die Gültigkeit einer Rechtsordnung, die Bewältigung des Sinnlosen und Abgründigen. Die bewunderungswürdigen Bemühungen, aber auch folgenschweren Irrtümer Platos bis zu dem großartigen System Hegels reichen sich hierin die Hände. Wenn seit Rousseau das Volk, die Nation "Heilskörper" sind, dem der Einzelne sich bedingungslos zu opfern hat, liegt das gleiche Problem zugrunde. "Der Gemeinwille ist der eigene Wille des Gemeinichs, gezeugt durch das Opfer, das jeder bringt, indem er sich und alle seine Rechte auf dem Altar der Gesellschaft darbringt. Die Brüdergemeinde, das Volk, übernimmt als Herrin der religion civile die Obliegenheiten der Gottheit; die Züchtigung der Bösen, die Belohnung der Guten, die Schaffung des Paradieses auf Erden. Zur Realisierung des Gemeinwillens aber bedarf das Volk des Gesetzgebers und Heilsführers. Die Volksdemokratie beruft also den Herrn des Schreckens, den Diktator, den novus dux, den Duce, den Führer. Seine Aufgabe umreißt

1) Alois Dempf, S. 5

2) Vgl. dazu besonders die kritische Studie F. Stippels in "Zerstörung der Person"

3) Alois Dempf, S. 34

4) Alois Dempf, S. 35

Rousseau sehr genau: Wer es wagt, ein Volk gleichzuschalten und einzurichten, muß sich imstande wissen, die menschliche Natur zu ändern und jedes Individuum umzuformen ... aus einem Einzelwesen zu einem Teil des Ganzen. Es geht darum, die Konstitution des Menschen zu verändern, um sie zu verstärken." ¹⁾ Aber auch die geschichtsphilosophischen Ideen und Staatstheorien eines Machiavelli oder Campanella mit dem Ruf nach dem "Zwingherrn zum Guten" (Machiavelli) und der "Zucht des neuen Menschen" (Campanella) sind bis zur Gegenwart mächtig geblieben. (1947 Neuausgabe des "Sonnenstaates" Campanellas in Moskau - nach Heer, a.a.O. S. 503) Immer schimmern auf dem Grunde dieser Ideen säkularisierte Messianismen auf, verborgene Erlösungs- und Heilsintentionen. Die geschichtsphilosophischen Konzeptionen entwerfen die Leitbilder, die Typen und erzieherischen Parolen einer Zeit. Sie betreffen immer den Menschen als Person und Gemeinschaft und fordern seinen Glauben und seine totale Hingabe. Glaube und Hingabe aber sind genuin religiöse Akte. Sie gehören dem heilssoziologischen Raum zu, der Kirche, der wir uns nun zuwenden wollen.

Die Predigt vom Reiche Gottes war für die Juden nichts Neues; stand doch Israel durch den Bund mit Jahve unter seiner "Gottesherrschaft". Das auf Sion eingesetzte Königtum ist nur die sichtbare Gestalt dieser Gottesherrschaft. Es soll sich dereinst über die ganze Welt erstrecken. "Diese die Erde umspannende und ewig dauernde Gottesherrschaft, die alle religiösen und irdischen Güter in sich schließen sollte, ist eine eschatologische Größe, die Gott selbst ohne menschliches Zutun herbeiführen wird. Die Frommen können nur in Geduld und Vertrauen auf das Kommen des Tages Jahves warten, an dem Gott vollends sein Königtum im vollendeten Sinn antritt und alle ihm widerstrebenden Mächte vernichtet." ²⁾ Diese Erwartung trug aber noch durchaus jüdisch-nationale Züge. "Diese Reichserwartung nahm zur Zeit der Unterdrückung des Volkes stark politische Züge an, so daß der Tag Jahves zum Tag der Rache für die Feinde Israels wurde. Neben dieser nationalen Eschatologie des Spätjudentums entwickelte sich eine andere "transzendente und universelle" ³⁾, die den Blick von diesem Äon weg auf die künftige Weltzeit richtete. Jesu Lehre vom Gottesreich muß von diesen Erwartungen her verstanden werden. Da der Name Gottes aus Ehrfurcht nicht gebraucht werden durfte, wurde er umschrieben mit "Himmel"-Reich der Himmel-, so daß im Sprachgebrauch Jesu beide Begriffe gleichbedeutend sind. Es ist jenseitig und zukünftig, "es ist das Letzte, hinter dem nichts mehr kommt, in dem Gott alles in allem ist (1 Kor 15, 27)" ⁴⁾. Für die Menschen bedeutet das Gottesreich ewiges Leben, Inbegriff der Seligkeit des Heiles, des Lebens; seine

1) Fr. Heer, Der Schrecken als Macht, Hochland 1957, 6. H.

2) RNT, II, S. 32 3) RNT, II, S. 34 4) RNT, II, S. 34

Botschaft ist deswegen Evangelium. "Weil es aber auch die Bindung des menschlichen Willens an den göttlichen bedeutet, ist es für den Menschen nicht bloß Gnade, sondern auch eine Aufgabe, und darum beginnt seine Verkündigung mit dem Ruf zur Umkehr." ¹⁾ Von ihm kann nur in Bildern gesprochen werden. Das Gericht, mit dem das Gottesreich seinen Anfang nimmt, ergeht nicht bloß über die Heiden, sondern über jeden Einzelnen, und "zwar ausschließlich nach seiner sittlichen Beschaffenheit; Heiden können in das Gottesreich eingehen, während die Söhne des Reiches ausgeschlossen werden (Mt 8, 11 f; Lk 13, 38 f; Mk 2, 17)" ²⁾. Für den Eingang ins Reich Gottes nennt Jesus ausgesprochen religiöse und sittliche Voraussetzungen; die Armen, die Trauernden, die nach der Gerechtigkeit Hungernden, die geraden Herzens und Friedensstifter, ja die Unmündigen. Als Grundbedingungen sind Umkehr (Lk 13, 1 ff) und Glaube (Mk 1, 15) gefordert. Die Predigt Jesu ist von unerbittlichem Ernst, sie bedeutet eine Entscheidung, ein Entweder-Oder, duldet keinen Aufschub, keinen Kompromiß, alle irdischen Sorgen müssen vor dieser Aufgabe zurücktreten. "Um das Reich zu gewinnen, muß der Mensch alles hinzugeben bereit sein" (Mt 13, 44 ff) ³⁾. "Jesus ist der Verkündiger und der Bringer des Gottesreiches, jetzt und als künftiger Weltenrichter. Das Gottesreich ist, obgleich seinem Wesen nach eschatologisch, mit seiner Person und seinem Wirken da." ⁴⁾ Mit seinem Kommen ist das von den Propheten angekündigte Reich angebrochen, aber erst das Weltgericht bringt seine volle Offenbarung und Vollendung.

Das Gottesreich kann mit der Kirche nicht einfach identisch gesetzt werden; aber sie ist vom Herrn des Gottesreiches gestiftet (Mt 16, 17 ff), um die Botschaft davon zu verkünden, sie ist mit den Kräften des Gottesreiches ausgestattet, sie ist "der Ort, wo die Kräfte und Gaben des nahenden Königtums Gottes wirksam sind". ⁵⁾ Petrus, der Grundstein der Kirche, hat "die Schlüssel des Himmelreiches". Die Kirche ist das neue Israel, die Gemeinschaft der Berufenen, sie hat die Verheißung, das Reich zu erben, die Versicherung, von der Macht des Todes nicht überwältigt zu werden, wenn sie auch bedrängt wird und vom Satan verfolgt wird. Christus ist der Erbauer dieses Hauses Gottes auf Erden: "Christus aber steht als Sohn über seinem Hause. Sein Haus sind wir, wenn wir die Zuversicht und den Ruhm unserer Hoffnung festhalten" (Hebr 3, 6). "Laßt euch selbst als lebendige Steine aufbauen zu einem geistigen Haus, für ein heiliges Priestertum, um geistig gottwohlgefällige Opfer darzubringen durch Jesus Christus" (1 Petr 2, 5); Christus ist der Eckstein, wer an ihn glaubt, wird nicht zuschanden werden (V 6). "So seid ihr denn nun

1) RNT, II, S. 35

2) RNT, II, S. 35

3) RNT, II, S. 37

4) RNT, II, S. 37

5) RNT, II, S. 38

nicht mehr Fremdlinge und Beisassen, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes, aufgebaut auf dem Fundament der Apostel und Propheten, während Christus Jesus selbst der Eckstein ist; in ihm zusammengefügt, wächst der ganze Bau empor zu einem heiligen Tempel im Herrn, in dem auch ihr mit aufbaut werdet zu einer Wohnung Gottes im Geiste" (Eph 2, 19 ff). "Jesus Christus hat uns zu einem Königreich gemacht, zu Priestern vor Gott, seinem Vater" (Apg 1, 6). Neben dem Bild vom Bau des Hauses Gottes ist es das Bild vom "Leib Christi", in dem die Kirche dargestellt wird. "Ein Leib und ein Geist" (Eph 4, 4), weil ein Herr und ein Gott, eine Hoffnung und ein Glaube, eine Taufe. Diese Einheit soll sich vor allem in der Bruderliebe und im Dienst aller bewähren und bekunden. Denn diese Einheit ist ja keine Einförmigkeit, es gibt ja Glieder, Ämter, Stände, Berufe, wie Christus, das Haupt der Kirche (V 16), sie jedem zuteilt; Apostel, Propheten, Evangelisten, Missionare, Hirten, Lehrer, Vorsteher. In letzter Linie ist nur eine Aufgabe zu leisten, und zwar von allen, wenn sie ihr auch in verschiedener Weise dienen, entsprechend ihrer verschiedenen Ausstattung durch Christus; es ist die Aufverbauung des Leibes Christi. Darin muß der einzelne wachsen bis zum *ἄνθρωπος τέλειος*, zur vollen Mannesreife, nicht mehr unmündig sein (*νήπιος*) in diesem trügerischen und gefährlichen "Würfelspiel" (*κυβεβία*) der Welt, sondern zur Fülle Christi kommen (*πληρωμα*). Zweifach sind die Bande der Glieder aneinander, nämlich das Band des Friedens (*σύνδεσμος τῆς εἰρήνης*, V 3) und das Band der Handreichung, des Dienstes (*ἁφῇ τῆς ἐπιχορηγίας*, V 16). Die Kraft (*ἐνέργεια*) des Einzelnen entscheidet über seine Verpflichtung für die anderen und vor dem Haupte Christus, keiner soll überfordert sein.

Die Einheit aller Glieder mit dem Haupte Christus in der Kirche erscheint bei Joh 15, 1-6 unter dem Bild des Weinstockes und der Reben. Die wachsende Fruchtbarkeit der Rebe durch die Ernährung aus Christus, durch die Reinigung in Christus bis zur reifen Frucht deutet die gnadenhafte Wurzelkraft des Glaubens und der Liebe an, aus der der Christ sein Leben gewinnt. Dieses Gleichnis tut aber auch kund, daß es eine Trennung von Christus gibt durch die Sünde, wodurch das Leben und die Fruchtbarkeit verloren gehen. Schließlich bezeichnet sich der Herr als den guten Hirten seiner Herde, der sein Leben hingibt für seine Schafe; es wird eine Herde und ein Hirt sein (Joh 10, 1-16). Unter demselben Bild bestellt er auch Petrus zum Hirten seiner Herde (Joh 21, 15 ff). In Eph 5, 23-27 begründet Paulus die Würde und Aufgabe der Ehe unter Christen mit dem Hinweis auf die Verbindung Christi mit der Kirche; wie Christus die Kirche als Haupt, als Erlöser des Leibes liebt, sich für sie hingibt, sie heiligt und reinigt durch Wort und Taufe, wie er sie in Schönheit gestaltet,

weil sie sein Fleisch geworden ist. Die Kirche aber verharrt in Liebe, Gehorsam und Treue zu ihm. "Die Kirche hat die Aufgabe, die Worte und die Zeichen, das Werk Christi jeder Generation zwischen der Himmelfahrt Christi und seiner Wiederkunft gegenwärtig zu halten, zu deuten und zur Geltung zu bringen. Sie hat eine Aufgabe der Vergegenwärtigung, der Repräsentation." ¹⁾

Papst Pius XII. hat in der Encyklika "Mystici corporis" (29. Juni 1943) die Lehre von der Kirche als dem mystischen Leibe Christi erläutert und gegen Mißverständnisse gesichert. Weil sie Leib ist, wird sie sichtbar und mit den Augen wahrgenommen, sie ist nicht etwas nur Pneumatisches, Unsichtbares und Unfaßbares. Der Leib hat eine Vielheit von Gliedern, die gegenseitig Hilfsdienst leisten; sie ist "organisch", d.h. mit Organen ausgestattet, die verschiedene Aufgaben haben und in geeigneter Ordnung zusammengesetzt sind. Dazu zählt die Encyklika nicht nur die hierarchischen Ämter, sondern alle, die durch die Wiedergeburt und den Glauben zu klar bestimmten Gliedern geworden sind. "Es wäre aber falsch, zu glauben, daß der Leib der Kirche nur aus heiligmäßigen Gliedern oder nur aus der Schar derer bestehe, die von Gott zur ewigen Seligkeit vorherbestimmt sind." ²⁾ Als Werkzeuge für Leben, Gesundheit und Wachstum dienen dem Leibe die Sakramente sowohl für den einzelnen wie "für die sozialen Bedürfnisse der Kirche", d.h. für die Kirche als Sozietät, die in Ehe und Priesterweihe ihre Erhaltung und ihr Wachstum hat. Wir wissen, wie sehr gerade diese organologische Sicht der Kirche im Bild des Leibes und der Glieder Anlaß zu mannigfaltigen Mißverständnissen, ja zum Mißbrauch in der Ebene säkularisierter Anwendung geführt hat. Das Glied in der Kirche, der einzelne Christ, bleibt in seiner freien Persönlichkeit erhalten, sinkt nicht zum bloßen, unselbständigen Teilstück herab, das nur mehr als Funktion am Ganzen Wert und Brauchbarkeit hätte, wie es in übertriebener Weise alle jene Organologien völkischer, rassischer oder ökonomischer, auch geistmonistischer Kollektive aufgefaßt und zu verderblichen Konsequenzen weitergeführt haben. Das Haupt Christus ist göttliche Person, und die sich ihm in Taufe und Glaube verbinden, bleiben Person, weil das Band personale Liebe ist, nicht biologische oder ökonomische Funktion. Die Vollendung gerade des Einzelnen in dieser gnadenhaften Verbindung mit Christus und den anderen Gliedern ist das Ziel des Hauptes, der *κεφαλὴς ἀνῆς*; indem er aber verbunden bleibt, führt er die Fülle des Leibes herauf. Die Worte vom einen Haupt, von einem Gottesreich können nicht übersetzt werden in die Parolen von einem Reich, von einem Führer, weil dies eine Usurpierung göttlichen Aliwissens, göttlicher Schöpferkraft und göttlicher Liebe durch ein Geschöpf bedeuten würde, durch eine Pseudo-Kollektiv-Person; sie sind unerlaubte Transformationen auf eine andere Ebene. Das Bild vom Leibe Christi

1) Schmaus, Vom Wesen des Christentums, S. 290

2) Enc. Myst. Corp., S. 21

bleibt Bild, es kann nicht in eine totale Analyse im Sinne wesenhafter Beschreibung verwandelt werden, es ist helfender Versuch zur bildhaften Erfassung des Geheimnisses, das auch im Bild Geheimnis bleibt. Es kann nicht rationalisiert und naturalisiert werden, es bleibt Mittel und Ausdruck der "symbolisierenden Vernunft" (Alois Dempf). Christus ist Stifter des Leibes durch die Predigt des Evangeliums, durch seinen Kreuzestod, durch die Geistausgießung; er bleibt das Haupt dieses Leibes als "Erstgeborener der Schöpfung" (Kol 1, 15), als alleiniger Mittler (1 Tim 2, 5), als Hirt der Seelen, weil in ihm die ganze Fülle wohnt (Kol 1, 19). Die Kirche ist der mystische Leib zum Unterschied sowohl vom physischen und vom moralischen Leib. "Vergleichen wir sodann den mystischen Leib mit einer sogenannten moralischen Körperschaft, so müssen wir auch da einen keineswegs geringfügigen, sondern höchst bedeutungsvollen und schwerwiegenden Unterschied feststellen. In der moralischen Körperschaft nämlich ist das einigende Prinzip nichts anderes als der gemeinsame Zweck und das gemeinsame Zusammenwirken aller zu demselben Zweck mittels einer gesellschaftlichen Obrigkeit.

Im mystischen Leib dagegen, von dem wir handeln, kommt zu diesem Zusammenwirken noch ein anderes inneres Prinzip, das sowohl dem ganzen Organismus wie den einzelnen Gliedern wirklich und kraftvoll innewohnt und von solcher Erhabenheit ist, daß es in sich betrachtet alle einigenden Bande, die einen physischen oder moralischen Leib zusammenhalten, unermesslich weit überragt. Dieses Prinzip gehört, wie oben gesagt, nicht der natürlichen, sondern der übernatürlichen Ordnung an, ja es ist in sich selbst geradezu unendlich und unerschaffen: der Geist Gottes, der, wie der engelgleiche Lehrer sagt, der Zahl nach ein und derselbe, die ganze Kirche erfüllt (De Veritate, q. 29. a. 4. c.) ¹⁾.

Dieses innerste Prinzip der Einheit und Liebe findet ihren sichtbaren Ausdruck in der Eucharistie. "Das Sakrament der heiligen Eucharistie aber, das ein lebendiges und wunderbares Bild der Einheit der Kirche ist, schenkt uns den Urheber der übernatürlichen Gnade selbst, damit wir aus ihm jenen Geist der Liebe schöpfen, der uns antreibt, nicht mehr unser eigenes, sondern Christi Leben zu führen, und in allen Gliedern seines gesellschaftlichen Leibes den Erlöser zu lieben." ²⁾ Das Mysterium des Leibes Christi hat sakramentalen Vollzug. "Sakramental ist das Mysteriengeschehen, weil in seinem real-sinnlich-sichtbaren Begehen sich die real-übersinnlich-unsichtbare Gotttheit dem Menschen verbindet ... Die Mysterienhandlung symbolisiert die Vermittlung göttlichen Lebens und vermittelt sie zugleich ... Und diese Vermittlung ist auch im christlichen Sakrament eine kultische Begehung, in dem

1) Enc. Myst. Corp., S. 48

2) Enc. Myst. Corp., S. 63

Gott vergegenwärtigt ist und Gottes Leben irgendwie als Gnade den Begehenden real mitgeteilt wird, in dem sie also Teilhabe an Gottes Leben erhalten.¹⁾ Diese Begehung ist deswegen immer auch kultische Feier mit Freude und unter Danksagung, eine Mitte der Gnade für alle Teilhabenden, die - ganz persönlich beteiligt und betroffen - zur Gemeinsamkeit des Erlebens verbunden werden. Diese heilssoziologische Tatsache der Kirche gewinnt stärksten pädagogischen Bezug. "Unser Haupt - so Augustinus - legt Fürsprache für uns ein: die einen Glieder nimmt er zu sich, andere züchtigt er, andere beruft er, andere ruft er zurück, andere bessert er, andere erneuert er." ²⁾ In diese Paideia des Herrn werden alle Glieder miteinbezogen und aufgerufen zur Handreichung füreinander und zwar in jener Nähe und Personalität, die wir als Kennzeichen eines erzieherischen Vorgangs gefordert haben. Obwohl diese Paideia die Ganzheit der Sozietät erfaßt, bleibt sie nach einer Forderung Pestalozzis "eng und nah", von "Herz zu Herz", im "kleinen Kreis".

Das Im-Leib-des-Herrn-Sein zwingt sich nicht zerstörerisch zwischen andere natürliche und notwendige Gemeinschaften, etwa der Familie, des Staates oder des Berufes; es läßt alle an ihrer Stelle bestehen, überhöht und vollendet sie durch eine innerliche Energiezufuhr an Leben, Liebe und Verantwortung, Energien, deren die heutigen Gemeinschaften, wie so oft beklagt, weithin ermangeln. Durch die Darbietung der heilssoziologischen Struktur der Kirche als Band von Haupt, Glied und Ganzem gewinnen alle irdischen Gemeinschaften typologisch Sicht und Anregung, Korrektur und Orientierung, zugleich die Berufung, das Gottesreich in sich abzubilden und als Glieder aufzubauen. Die Kirche kann und darf nie die gewachsenen sozialen Gebilde naturhafter Herkunft ersetzen oder verdrängen wollen, die Familie, den Staat, die Gemeinschaften der Arbeit und der Bildung; sofern alle diese aber nicht imstande sind, aus sich und an sich zur Heilsgemeinschaft zu werden, zu theokratischen Autonomien, sondern das Reich Gottes aufnehmen müssen, das jedem Menschen in je einzigartiger Entscheidung angetragen ist, sollten sie in der Kirche nicht den Konkurrenten erblicken, sondern den erzieherischen Raum für die Basileia und Paideia des Herrn. Wo der Staat sich mit der Kirche identisch machen will im je und je versuchten Cäsaropapismus, überfordert er sich selbst, weil er nicht Kyrios und Soter sein kann. Wo die Kirche aber den Staat usurpieren möchte, vergißt sie ihre Diakonie in der Welt. In beiden Fällen geht die Freiheit und Würde des Menschen verloren und der Wohlstand seiner Gemeinschaften, zumindestens die Freiheit der Gewissen. Die Spannung Person-Gemeinschaft kann nicht aufgehoben werden, sie muß im natürlichen und übernatürlichen Bereich ertragen werden zum wirklichen "Ertrag" des

1) Theodor Steinbüchel, Religion und Moral, S. 70

2) Enc. Myst. Corp., S. 46

Lebens. Die Spannung Gottesreich-Weltreich kann in diesem Äon nicht behoben werden, obwohl es die Sehnsucht der Besten ist, aber auch die Versuchung zu menschlicher Hybris. Aber das Reich Gottes steht nicht zu menschlicher Verfügung. -

4. Die erzieherischen Akte und das Ziel der Erziehung

Nun gilt es, sich noch einmal ganz zu konzentrieren in den Text des NT und mit aller Wachsamkeit hinzuhören auf jene Verben, die einen erzieherischen Akt andeuten, auch wenn nicht ausdrücklich von *paideuein* die Rede ist. Dieses Wort umfaßt ja eine ganze Fülle personaler Bewegungen zu einem Du oder Wir; wir fassen aber darunter nach unserer Begriffsbestimmung nur solche, die eine personale Intention aktualisieren in der Richtung auf ein Du hin mit der Tendenz, ihm zu seiner Lebensverwirklichung Hilfe zu leisten im Sinne der seinsgerechten Vervollkommenung. Es muß sich also eine Bezugsatmosphäre, ein eigentümliches Verhältnis zueinander realisieren, das die Dominanten der Verantwortung und des Vertrauens trägt, wie wir es mit dem Wort Liebe in der vollkommensten Form empfinden. Damit ist die Qualität der Nähe gegeben. Sowohl von seiten des Erziehers wie des Anvertrauten ergeben sich sodann Tat- und Verhaltensweisen, die wir entweder mit einem Verbum als Tun oder mit einer Haltung als Tugend bezeichnen, in jedem Fall eine dynamische Seinsweise miteinander. Da es sich um bewußtes Tun oder Verhalten handelt, die natürlich weithin sich verknüpfen mit Triebregungen und Gefühlen, suchen wir sie als geistig-personale Akte zu erfassen und zu verstehen. Ihren fruchtbaren Ertrag haben sie als zielstrebige Akte im Gewinn von Lebenswohlstand, Lebensfülle, und zwar für beide Partner, nicht nur für den Anvertrauten; das Gelingen des Erziehungsvorgangs bereichert und beglückt beide im dadurch gemeinsam und reicher gewordenen Leben, an dem beide teilhaben. Sehen wir mehr auf dieses bereicherte, gedeihlichere Leben, auf das "Gut" oder die Güter, die gewonnen wurden, etwa Wahrheit, Ordnung, Glück, Wohlstand, Kultur, Freiheit usw., so liegt die Gefahr der "Objektivierung" des Lebensgutes nahe, ein steigendes Verlöschen des personalen Bezugs dieser Güter, nämlich ihrer "Güte für" den Menschen, ihres "Wert-seins" für den Menschen, die Güter versachlichen und erhalten einen Vorrang, den sie vor dem Menschen nicht haben dürfen, um dessentwillen sie doch da sind und nicht umgekehrt. Da steht die Frage des NT zurecht: "Was nützte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte?" (wobei Seele den ganzen Menschen bezeichnet). Haben aber die Güter eine "Ordnung", ein Seinsollen aus höherer Schöpfungsverfügung,

in einem Auftragsvollzug des göttlichen Willens, so stehen sie "richtig" und bleiben im Dienst Gottes und des Menschen; so werden sie im NT gesehen. Es erhebt sich die Frage, in welcher Rangordnung diese Güter des Lebens rangieren, welches das höchste Gut ist, worin das "Leben" vollkommen wird, also die Frage nach der Norm und dem Ziel des Lebens, die alte sokratische Frage: "Wozu ist es gut, was ist das Ziel des Lebens?" ¹⁾ Plato sieht im Gorgias "das Grundproblem jeder Erziehung in der Frage der höchsten Norm, nach der sie sich richten soll, und des Wissens von diesem Ziel" ²⁾. Für ihn liegt dieses Ziel im Ewigen: "Ein unsterbliches Wesen, soll das wohl für eine solche Spanne Zeit oder für die Ewigkeit gerungen haben?" ³⁾ Für ihn ist das höchste Gut die Idee des Guten, und das Heil des Menschen, die Teilhabe daran, die Verähnlichung mit ihm. Es ist für den Menschen so schwer, die Vollkommenheit seines Lebens zu beschreiben, zu sehen und genau auszusagen; es bleibt für Plato ein arrheton. In der Sprache des NT heißt dieses höchste Ziel des Menschen das "ewige Leben", der Inbegriff aller Güter in der Teilhabe am höchsten Gut, am Leben des dreifaltigen Gottes (1. Kor 1, 9). Ist es auch ein "ineffabile"? Was soll der Mensch mit Zielen, die er nicht nennen kann? Ist es ein ganz "anderes", nicht einmal im Bild, nicht einmal analog faßbar? Das Ziel eines Wesens, das sich selbst nicht geschaffen hat, wird von dem her bestimmt, der es schuf. Die creatio ist aber eine fundamentale Kategorie des NT. Das Erschaffen der Dinge konstituiert ihr Wesen und damit auch ihr telos. Weiß der Mensch dieses Schöpfer-telos mit? Hat er ein Bewußtsein, ein Mitwissen davon? Kann er sich darin seins- und bestimmungsgerecht verhalten? Wir sahen Plato schon in der Nähe eines Offenbarungsbegriffes. Die Offenbarung des Wortes Gottes an den Menschen im Gewissen, im Gesetz und im Evangelium ist die andere fundamentale Aussage des NT. Das Wissen um das Wort Gottes und damit auch um die Wahrheit seines Lebens, diese höchste Weisheit des Menschen begründet gerade seine Personalität im dialogischen Charakter; dieses Wissen entstammt dem Hören auf Gott, aber auch dem Vernehmen-können seiner Geistnatur, die dafür befähigt erschaffen wurde. Diese Weisheit ist zugleich Gnade, weil Wort in Liebe von Gott her, aber auch Akt des Menschen kraft seiner geschöpflichen Ausstattung; sein "Herz" tendiert dahin. Es ist einfach phänomenologisch gegeben, daß der Mensch weiß und empfindet, was er mit "Wahrheit" meint, mit Ordnung, mit Seligkeit, was er meint, wenn er sagt, er sei unglücklich oder selig. Was Liebe oder Haß für ihn bedeuten, Schmerz oder Wohlbefinden, Sehnsucht oder Freude, in welcher Richtung das alles liegt, empfindet er unmittelbar. Weil für ihn das Leben in Vollkommenheit nicht automatische oder biologische Selbstproduktion oder Autofunktion ist, sondern bewußtes Er-

1) W. Jaeger, II, S. 97

2) W. Jaeger, II, S. 222

3) Pol. 608 C.

leben, weil sich sein Leben nicht zeiträumlich erfüllt und vollendet, kann er nur die Richtung angeben, in der dieses Vollkommensein liegen muß. Weil es aber zugleich Gabe von Gott her ist, redet im letzten Ziel des Menschen Gott entscheidend mit, ja als letztes "fatum". Weil es aber zum Menschen hin gesprochen ist, wird es für ihn in etwa "fabile", worthaft faßbar, verständlich, wenn auch nicht "definierbar". Der letzte, das Ewige umgrenzende und ausdrückende Begriff ist ihm unmöglich, weil er das Kommende weder empirisch noch rational analysieren kann, aber dennoch in seiner ihm gemäßen Weise, also "entsprechend" qualifizieren kann. Er kann empfinden und sich in etwa bewußt machen, was es heißt, von Gott geliebt zu sein; trotz aller Irrungen und Täuschungen wird der Mensch in alle Zukunft von der menschlichen Erfahrung her verstehen, was es heißt, geliebt zu sein, was das heißt: Abschied nehmen, sterben, alleinsein oder verstanden werden, mit Wohlwollen angenommen werden. So kann er vom ewigen Leben, von Gottes Liebe und Herrlichkeit reden, von Freiheit und Seligkeit, von Wahrheit und Ordnung. Seine diesbezüglichen menschlichen Erfahrungen und Erlebnisinhalte tragen allerdings einen wehmütigen Beigeschmack, nämlich den des Vergänglichen, Nicht-für-immer-gesicherten, an abgründige Grenzen und Abschiede Verwiesenen, vom Tode Bedrohten, ja des Gebrochenen. Der Mensch kann sehr wohl angeben, wie es "jenseits" sein sollte, aber er kann das nur glauben und hoffen, sein Ziel ist eschatologisch. Er kann es nur andeuten: Heil, Leben, Seligkeit; es in Bildern ausdrücken aus der vorläufigen Erlebniswelt. Hier offenbart die andere Kategorie des NT ihre ganze Bedeutung: die incarnatio. Sie besagt, daß von Gott her mit glaubwürdiger Autorität das Responsum auf menschliches Sehnen und Verlangen, Glauben und Hoffen gegeben wurde, die Bestätigung seiner geistigen Intentionen nach Wahrheit, Ordnung und Seligkeit, daß all das nicht Illusion, Projektion und Imagination ist, sondern wirklichkeitsgerechte Erwartung, daß es sich hierin nicht um psychologische Sachverhalte allein, sondern um ontologische Realitäten handelt. Dabei erfährt er aber auch die Bedingungen seiner Zielerreichung: die sittliche Verpflichtung an die durch Gottes Willen fundierte und sanktionierte Lebensordnung; auch sie ist nur ein Bemühen, kein fertiger Zustand. Das Idealbild des Menschen ist das des Strebenden, also eben kein Ideal des Zustands, sondern des Wollens, eines Wollens, das dialogischen Bezug hat zu Gottes Gebot und seiner eigenen Würde. Darin liegt der ungeheure, entscheidungsträchtige Ernst seiner Lebensfrist und -situation. Wir haben zunächst als Frucht des Erziehungsvorgangs den Lebensgewinn beachtet, das Lebensgut. Nun erscheinen in einem anderen Gesichtsfeld jene Verhaltensweisen, die wir als Tugenden in der Verwirklichung von bewußt bejahten Ordnungen im je immer versuchten Bemühen bezeichnen; wir können die Tugenden als Abstrakta mit Substantiven angeben, als Gehorsam, Gerechtigkeit, Tapferkeit usw.; besser

ist es, sie als Attribute an der Person zu zeichnen, wie der Gerechte, der Weise, der Gütige. Auch sie stellen eine dynamische Zielhaltung dar, obwohl sie nicht das Ziel selbst sind, sondern zum Ziele helfen. Sie sind schon leichter faßbar und inhaltlich bestimmbar, weswegen wir sie im Leben öfter benannt sehen, weil sie irdischer, konkreter und lebendiger sind. Die Menschen dazu anleiten durch Vorbild, Beispiel und Gewöhnung, durch Betonung einer je gerade fälligen oder notwendigen Haltung in konkreten Situationen und Pflichtbereichen, Gott, sich selbst, dem Nächsten und der Welt gegenüber, nimmt eine zentrale Stellung in der Paideia ein; darin offenbart sich allezeit die Nähe zur Ethik. Das Problem einer formalen und materialen Ethik, das nicht nur von Kant bis Scheler die Philosophie bewegte, hier aufzurollen, überschreitet die Kompetenz dieser Arbeit. Aber die sehr mannigfaltigen Tugendmodi haben einen formalen Einheitsgrund im Hinblick auf das eine Leben, zu dem sie streben, auf das eine Ziel, das alle eint, im einen Ursprung des göttlichen Wesens und Willens, im einen Gewissen des Menschen, und der Mensch versucht sie zurückzuführen auf eine Grundhaltung, die dann zugleich den Typus der Zeit darstellt, eine Dominante im Vielfachen: wie der Sophos der Stoa oder der Gesetzestreue im AT oder der Mensch der Gottes- und Bruderliebe im NT. Dann erscheint diese Tugend als die Wurzel und Krönung aller anderen, als Attribut des Vollkommenen, des Heiligen, des *τέλειος ἀνθρώπου*. Das NT übernimmt ohne Bedenken und mit Recht die mannigfaltigen Tugendbezeichnungen der Umwelt, bindet sie aber in der Motivierung und als Gesinnungshaltung "im Grunde des Herzens" an das neue Heilsziel und an das einzige Vorbild "im Herrn". Es wehrt einer Absolutsetzung der Ideale, auch im Sinne einer bloß immanenten Wertpyramide mit einbezogener Gottesspitze, indem sie alles sittliche Streben des Menschen dem verborgenen Gericht Gottes unterwirft und das "ewige Leben", das Heilsgut zwar unter die Bedingung sittlicher Anstrengung stellt, es aber dadurch nicht verursacht oder verfügt werden läßt. Das NT setzt vielmehr zur Heilserreichung ein "neues Sein" voraus, eine Neuschöpfung, ein gnadenhaftes Mitsein mit Gott, von Gott sakramental geschenkt. Das Heil kann daher auch Kindern, Unmündigen, Kleinen und Schwachen zuteil werden, es fällt nicht zusammen mit den Bewertungen der Welt. Wahre sittliche Größe und gewissenstreue Bemühung bilden aber immer einen brauchbaren und fruchtbaren Ackerboden für die Heilsgaben Gottes. Was der Kyrios des Neuen Bundes an Tugendhaltung von den Seinen verlangt, überschreitet gerade angesichts des eschatologischen Heilszieles das bloß naturhafte Wollen des Menschen, wird aber mit unerbittlichem Ernst gefordert nach der Bergpredigt. Es kann nur in Christus erfüllt werden.

Eine bloß naturhafte Vollendung des Menschen kennt das NT nicht; Gottes Heilsruf ablehnen, die in Christus und dem Neuen Bund dargebotene Hand abweisen, autonom seine idealische Vergottung zu betreiben, ist im NT bereits Sünde im eigentlichen Sinn, Verlust des Heiles und damit auch der Möglichkeit natürlicher Vollendung. So bedenkenlos Tugend- und Lasterkataloge aus der Umwelt übernommen werden, so sehr bekommen sie eine neue "Klammer": den Glauben an den Herrn und die Hingabe an seinen Heilswillen. Glaube ist freilich nur möglich, wo Gott sich offenbart; das ist in Christus geschehen, ihn ablehnen, ist die Sünde der Welt. Im Glauben aber muß die Welt bewältigt werden, der Tod, die Sünde und Satan. In sein Licht einbezogen wird die ganze Schöpfung, Zeit und Geschichte und die kleinste Handreichung in der täglichen Berufsarbeit, auch in der weithin eigenständigen Bildungsarbeit. Sie kann nicht geändert werden, weil ihre Bedingungen die Natur des Menschen und der Werkraum der Welt sind; aber alles Wissen wird zum Mitwissen, zum "cordialen Wissen" (Stippel), alles Können zur Anerkenntnis eines Dienstes vor Gott, alles Tun richtet sich aus zum einen "Notwendigen": Gottes Ehre und Heil des Menschen. So sehr auf weite Strecken die Bildungsarbeit für Lehrer und Schüler Lehren und Lernen bedeutet, Vermittlung und Aneignung von Fertigkeiten, so wenig ist damit alles getan. Den Menschen bildet nur, was wertvoll wird für sein letztes Lebensziel. Berufstüchtigkeit und Bildungsstand sind unersetzlich und Schöpfungsauftrag Gottes. Aber das Kind sollte nicht beim einen Lehrer lernen, was man wissen muß, und zum anderen gehen müssen, um zu erfahren, was man damit anfangen soll. Der arbeitsteilige Prozeß auch auf dem Gebiet der Bildung sollte beim jungen Menschen nicht zur Zersplitterung seiner Person führen, sondern sein Gesamtbild hervorbilden durch Ein-Bildung von Wissen mit Gewissen. Das bedarf weniger vieler Worte und allzu häufiger Hinweise "religiöser" Art als einer Lebensatmosphäre tätiger Verantwortung eines reifen Menschen mit einem vertrauenden jungen Menschen.

Die Sorge um die Seele ist nach dem NT die letzte Grundhaltung des Erziehers. Der neue Heilsstand und die so aufgefaßte sittliche Haltung zusammen ergeben das Wesen des "Heiligen", dies Wort keineswegs im Sinne des Kanonisierten, sondern des Christen in der Welt. Eine Reihe von Tugendhaltungen, die wir auch in der Umwelt, vor allem in der Stoa finden, motivieren sich im NT toto genere anders. Es sind jene Haltungen, die sich auf das Ertragen des Leides, des Unrechts, des Übels in der Welt beziehen; hier tritt an die Stelle der Ataraxia die positive Haltung der Kreuzesliebe, die Seligpreisung der Verfolgten um des Herrn willen, eine Bejahung der Züchtigung und der Fügung wegen der Nachfolge und der Verähnlichung mit dem Herrn anstelle der bloßen Erhöhung der eigenen Person in der Stoa. Leid

und Tod werden aus der Fragwürdigkeit und Sinnlosigkeit der Existenz, auch aus der des Fluches oder der Strafe herausgehoben in die Imitatio Christi hinein. Ohne Kreuz und Leid gibt es keine Reifung des Menschen. Aus dem Reichtum der Gnade Christi und der Kraft der Vergebung wird selbst die Feindesliebe möglich und verpflichtend, d.h. der Verzicht auf Rache, Gewalt und Vergeltung. Das Wissen um die Welt im johanneischen Sinn, die dem Fürsten der Welt huldigt, ergibt die kritische Einstellung des Christen ihr gegenüber im Verzicht auf ihre Herrlichkeit, ihre Erfolge, ihre Maßstäbe, eine Freiheit ihr gegenüber, die die Welt hassen muß. Die Liebe zur Armut gründet auf dieser Freiheit und verleiht der Askese und der Selbstüberwindung, ja Selbstverleugnung einen positiven Akzent; ohne Zucht der Sinne und ohne Übung der Selbsterniedrigung um des Herrn willen, nicht vor der Welt, ist das Heilsziel unerreichbar. Andererseits gehört die Tapferkeit vor der Welt, der Mut, den Herrn zu bekennen, zur wesentlichen Haltung des Christen. Aber auch die Liebe zu Gott und zum Nächsten kann nicht ohne Selbstbescheidung, ohne Hingabe, ohne Rücksicht und Verzicht verwirklicht werden, dazu gehört eine Freiheit über sich selbst: "Freischenken kann nur der, der nicht muß. So aber steht der Christ der Welt gegenüber ... Gott will, daß wir seine Schöpfung lieben. In diesem Sinne müssen wir es. Aber es ist nicht das Müssen der tyrannischen Begierde oder des bloßen Gesetzeszwanges. Die Liebe bejaht dieses Müssen, nimmt es frei in sich auf und macht es zum Ausdruck der frohen Hingabe ihres Selbst an den göttlichen Schöpfer und Erlöser." ¹⁾ Seinsgerechtes Verhalten des Menschen gelingt nicht ohne geistige und willentliche Arbeit an sich. "Der Mensch ist keine Pflanze, die sich in selbstsicherer Unbewußtheit entfaltet ... Der Mensch wird nicht gut, wenn man ihn sich selbst überläßt, auch nicht, wenn dieses Selbst als eine geheimnisvolle Macht des Seelengrundes verstanden wird." ²⁾ Und es geht überhaupt nicht um bloße Persönlichkeitsentfaltung an sich. "Es ist merkwürdig, daß gerade der unbedingte Optimismus und Enthusiasmus der individuellen Persönlichkeitsgestaltung, wie ihn das 19. und das beginnende 20. Jahrhundert in christlicher und nichtchristlicher Prägung bieten, den Kollektivismus mit der trostlosen Anonymität des persönlichen Daseins aus sich hervorgetrieben haben und zwar zutiefst nicht als Schreckgespenst, sondern als betörende Verlockung. Die Helden des Individualismus sind müde geworden, eben weil sie sich überforderten." ³⁾ Der Mensch des NT hat ein anderes Lebensziel: "Der Mensch konstruiert sich nicht asketisch selbst, sondern er ist ein berufener Heiliger (Röm 8, 28), der zu antworten hat." ⁴⁾ Es ist hier nicht möglich, die ganze Fülle aktueller Weisheit, die Egenter in seinem Buch vorbringt, zu verwerten, wir müssen auf das Buch selbst verweisen. Ascese ist nicht Selbstzweck, sie

1) R. Egenter, Die Ascese des Christen in der Welt, S. 69

2) R. Egenter, S. 72

3) R. Egenter, S. 78

4) R. Egenter, S. 78

dient "werkzeuglich der perfektio, der Funktionsertüchtigung der sittlichen und religiösen Akte." 1)

Fassen wir noch einmal zusammen, was wir als Frucht des erzieherischen Vorgangs ins Auge gefaßt haben; wir konnten sie im Hinblick auf das Lebensgut für den Menschen würdigen, und zwar immer in personaler und sozialer Wertigkeit. Wir haben die Schwierigkeit erkannt, vom "Ziel" zu sprechen, weil es als ein eschatologisches, letztlich gnadenhaft vollendetes außer unserer Verfügung steht. Weil es aber der Natur des Menschen liebend zugeeignet wird, trägt diese eine Zielfähigkeit und -strebigkeit in sich, die ihre irdische Existenz daraufhinordnen, ihre leiblich-seelisch-geistige Struktur aufrufen und in Anspruch nehmen und dadurch den Menschen, seine Geschichte und Kultur, sein "In-der-Welt-sein" zielstrebig gestalten. Der Vollender des Menschen ist ja niemand anderer als sein Schöpfer.

Wenn also in der Paideia von "Zielen" gesprochen wird, wollen wir nie deren relativen Charakter vergessen, aber auch nicht verwehren, daß solche genannt und bezeichnet werden, daß solche als Teilbewegungen innerhalb der Schöpfungsordnung intendiert und in ihrer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit betont werden. Ihre Zusammenschau sollte eine echte Synthese sein mit Rangordnung und Zusammenhang; dann verstehen wir noch gut, daß mit Recht und Zuständigkeit in der langen Reihe der Zielangaben von der Kulturleistung bis zum ewigen Leben, vom Glück bis zum Heil eine Linie gesehen werden kann. In einer anderen Hinsicht haben wir die Frucht in den Tugenden gefunden als zielstrebige Verhaltensweisen mit dem Versuch, sie in einer Grundhaltung zu verwurzeln, die dem Wesen und der Bestimmung des Menschen entspricht. Wie verhängnisvoll die Vereinseitigung einer Tugend auf Kosten ebenso notwendiger anderer sich auswirkt, wie notwendig in der Lebensgestaltung des Christen der "Primat der Liebe" ist, hat A. Adam in seinem gleichnamigen Buch aufgezeigt. 2) Das NT ist nicht engherzig, wenn "Anständigkeit" in die vielartige Reihe der Tugenden aufgenommen wird; ist doch schon die einfachste Höflichkeit oder die Rücksicht im Verkehr heute eine hohe Tugend auf der einen Linie der "Heiligkeit". Nur muß in der Motivierung und in der Gesinnung der Endbezug gesichtet sein und das Bewußtsein gewahrt bleiben, daß die Tugend des Menschen nicht Selbstzweck ist im Sinne einer idealistischen Ichentfaltung, sondern die immer unzureichende Bedingung des sittlichen Bemühens für die Gnade zum Heil. Das gleiche gilt, wenn die Tugend sich personifiziert zum Typus der Zeit, zum Leit- und Vorbild menschlicher Haltung im Gerechten, im Weisen usw. Es sind Versuche, mit vielen Begriffen das eine auszudrücken, das nicht positivistischer Willkür unterworfen sein darf, sondern sein Maß finden muß am

1) R. Egenter, S. 54

2) A. Adam, Primat der Liebe

Gottesgebot und am Beispiel des Herrn. -

Die Paideia ist eine positive Aufgabe des Lebens. Sie hat aber auch ein negatives Kriterium, daß ihr Versagen oder eine falsche Zielsetzung sich als "Un-Frucht", als unfruchtbar, als Unglück und Unheil erweisen wird. Es mag auf diesem verderblichen Weg lange Strecken geben, wo dies nicht offenkundig wird, wo sich Erfolg einstellt, frühes Wohlbehagen und das scheinbare Recht dafür, so gehandelt zu haben. Es gibt den Irrtum und die Verblendung, aber es gibt keine andere Ordnung. Und das wird offenbar: zuerst im beginnenden Unbehagen, in der anhebenden Fragwürdigkeit, in der Unsicherheit, die sich bis zur Angst und zum Grauen steigert. Es hilft wenig, diese Symptome zu verdrängen oder dafür Sündenböcke zu suchen, sie wegzudisputieren oder wegzuorganisieren. Der Fehler liegt nicht in der Methode, sondern im Wesensgehalt. Das Schwierige daran ist nur, daß die Unordnung, wenn sie als solche erkannt wird, nicht aus sich die Ordnung gebiert. Sie ruft nach der Ordnung, aber wie leicht wird sie in einer anderen Unordnung gesucht. Das Laster kann sich als Tugend tarnen, aber es wird nie Tugend. Das Gute aber, die Wahrheit, die Ordnung, die Schönheit, die Seligkeit, eben das "Leben" ist eine Gabe Gottes. Das Ohr und das Herz aber wachsam am Lauf der Dinge haben, kann frühzeitig Darben und Verderben spüren, das bedeutet immer schon Disposition für den Ruf des Herrn. Wahrer Wächterdienst am Sein rückt in die Nähe Gottes. Soll der Ruf aber nicht nur Warnruf, Schreckensruf sein, sondern Ruf zur Umkehr in die rechte Richtung, muß diese wenigstens im Umriß bekannt sein. Man muß im Innern gehört haben und mit den inneren Augen gesehen haben, was dem Menschen zum Heile ist.

"Ja, das Leben offenbarte sich, und wir haben es gesehen und legen Zeugnis ab und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und sich uns offenbarte; was wir gesehen und gehört haben, verkünden wir auch euch, damit ihr Gemeinschaft habt zusammen mit uns. Unsere Gemeinschaft ist Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohne, Jesus Christus" (1 Joh 1, 2 f).
μαρτυρεῖν und *απαγγέλλειν* : Bezeugen und verkündigen ist noch nicht *παιδεύειν* , aber der Auftakt, die unerläßliche Voraussetzung dazu. Das *ἵνα* " zeigt die pädagogische Intention an; nicht irgendwohin in die Welt hinein wird verkündigt, sondern an nahe, vertraute, anvertraute und umsorgte Menschen hin, damit sie das Leben haben. Wer nichts zu verkündigen hat, gleicht Leuten, von denen 1 Tim 1, 7 sagt: "Lehrer möchten sie sein, verstehen aber nicht, was sie dahereden und worüber sie Behauptungen aufstellen". Diese Verkündigung geschieht im Wort, aber auch schriftlich (Jud 1, 3). Das Evangelium muß in der "Vorlesung" vorgetragen werden (1 Tim 4, 13). Es muß gelehrt werden: *διδάσκειν* drängt schon pädagogisch auf erklärendes und verstehendes Verkünden, es unterrichtet und unterweist.

παράκαλεῖν : Dieses Wort umfaßt eine ganze Reihe von Akten im Dienste der Paideia; heranzurufen, entbieten, bitten, ermahnen, anfeuern, trösten. Es geht ja nicht um die Lehre von belanglosen Tatsachen oder irgendwelcher Wissensdinge; es geht um notwendige, heilsschaffende Wahrheit, ja um die διάνοια (1 Joh 5, 20), um die Erkenntnis des Wahrhaften und der Wahrheit selbst. Diese Erkenntnis muß den Hörer erreichen, ergreifen und beseelen. Die Verkündigung des Wortes Gottes und der Heilsbotschaft muß den Menschen φωτίζειν (Joh 1, 9), erleuchten. Wie sehr entspricht der deutsche Ausdruck von der einleuchtenden Wahrheit dem richtigen Sachverhalt. Heller, klarer muß der Geist der Menschen werden, damit er sich "zurechtfindet" in der Dunkelheit des Daseins, daß er die Situation erkennt, die wesentlichen Dinge. In der Finsternis kann er weder sehen noch ordnen, er stößt überall an. Erkennen hat aber auch immer die Bedeutung des Lichtens, aber auch des Strahlens, des Wärmens und Begeisterns, es macht glühen und zündet weiter. In diesem Licht kann man ὁρθοποδοῦν (Gal 2, 14), nicht nur aufrecht gehen, sondern auch den richtigen Weg gehen. Es muß immer wieder angefeuert werden, ins Gedächtnis zurückgerufen werden, ὑπομνήσαι (Jud 1, 5) will der Apostel alles, was zum Heile geschah.

Mit der Erinnerung soll das ursprüngliche Feuer wieder angefeuert werden: "τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ ἀναξωπυρεῖν" (2 Tim 1, 6). Das Wort Gottes soll aber auch ἐλέγχειν (1 Tim 5, 20), tadeln, widerlegen, prüfen, überführen mit dem Ergebnis, daß es heilsame Furcht erregt, erschreckt und erschüttert. Vor allem bringt das Wort die Befreiung (ἐλευθερώσει), weil es die Wahrheit ist (Joh 8, 32). Die Wahrheit soll die Gläubigen bewahren (τηρεῖν) in der Welt. Sie hat die Kraft zu verwandeln und lebendig zu machen, ζωοποιεῖν (Joh 5, 21), und schließlich zu heiligen, ἁγιάζειν (Joh 17, 17). So hat die Verkündigung kein anderes Ziel, als die Menschen zu retten, σώζειν (Jak 1, 21; Tim 4, 16). Das menschliche κηρῦσσειν vermag nichts aus sich; aber die verheißene Gotteskraft im Heilswort vermag den Menschen zu "ziehen", ἔλκειν (Joh 6, 44). Die Verkündigung, die auch den Boten ganz für sich ergreift, soll diesen selbst zum τυπός (1 Petr 5, 2) machen, damit die Hörer seines Wortes ermuntert werden, ihn nachzuahmen, μιμεῖσθαι (Hebr 13, 7). Es ist nicht möglich, das ganze NT auf unser Thema hin auszuwerten, es soll bei diesen Beispielen sein Bewenden haben. Sie haben uns an ein Geheimnis herangeführt, das schon im rein natürlichen Bereich menschlicher Beziehung und Erziehung unergründlich und immer staunenswert ist, nämlich, welcher geheimnisvoller Vorgang sich zwischen zwei Menschen abspielt, wenn sie im Wort miteinander in Bezug treten. Trotz Kants verdienstvoller Lehre von der allgemeinen Geistorganisation des Men-

schen bleibt es unerklärlich, wie ein Mensch den anderen mit dem Wort anrühren kann, in ihm eintreten, ihn zutiefst ansprechen kann, oft in einer so erschütternden, verwandelnden und belehrenden Weise, wenn er ihn offen findet, aufmerksam, liebend geöffnet. Welch starkes inneres Band die beiden Menschen durch ein Wort verbinden kann, wie gleichsam ein Funke sich entzündet, hat Plato in seinem 7. Brief geschildert.¹⁾ Das Wort bleibt die tiefste und stärkste Brücke von Mensch zu Mensch, ohne Wort gibt es weder Liebe noch gemeinsames Werk, auf alle Fälle keine Erziehung.

Wir haben gesehen, die Paideia des NT hebt an mit dem Wort; der Logos steht als $\alpha\rho\chi\eta$, als principium obenan, der Primat des Geistes vor dem Wollen und Tun, weil Gott Geist ist und dem Menschen nur faßbar ist auf Grund seiner Geistbegabung. Das ist kein Intellektualismus, denn es geht nicht um eine bloße rationale Analyse, unbetroffen und unbewegt, sondern um ein intus legere der ewigen Wahrheit, die die ganze menschliche Existenz betrifft und aufruft. Es geht aber ebensowenig um eine bloße Aktivität, um ein Tun um des Tuns willen aus bloßem Drang und Trieb, emotional und unbewußt. Das NT bewahrt die Würde des Menschen in der Voranstellung des Geistes; es läßt den Geist nicht zum Widersacher der Seele werden, obwohl es in allen Schriften kämpft gegen den Irrtum, die Verblendung, die Hybris und den Abfall des Geistes, gegen die falsche Gnosis. Aber es hält daran fest: das alles passiert dem Geist nur, wenn er das Licht der Wahrheit, den ewigen Logos verliert, dann wird er ohnmächtig, zerstörerisch und unfruchtbar. Denn dann fehlt ihm das gerade ihm zukommende Lebensgut, die Wahrheit, besser: das Wort Gottes. Darum das immerwährende Lob des NT der wahren $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ (Röm 15, 14; Lk 1, 77; 1 Kor 1, 5. 8; 2 Kor 8, 7; Gal 4, 9; Eph 3, 19; Phil 3, 10; Kol 2, 3; 2 Petr 1, 5f). Es geht hier um die $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ $\sigma\omega\tau\eta\rho\acute{\iota}\alpha\varsigma$, um die beglückende, aufrüttelnde, bis ins Herz hinein wirkende Einsicht in das Geheimnis des Lebens, um die $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$, die mit dem $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ verbunden ist (1 Kor 1, 5) und mit dem $\mu\alpha\rho\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu\tau\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$, mit dem Zeugnis Christi. Das klassische Logion steht in 2 Kor 8, 7: "Wie ihr nun in allen Dingen euch hervortut, in Glaube ($\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$) und Wort ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$), in Erkenntnis ($\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$) und in allem Bemühen ($\sigma\pi\omicron\upsilon\delta\eta$) und in der von uns auf euch übergegangenen Liebe ($\ἀγαπή$), so sollt ihr euch auch bei diesem Liebeswerk ($\χάρ\iota\varsigma$) hervortun ($\pi\epsilon\rho\iota\sigma\sigma\epsilon\upsilon\epsilon\iota\eta$)." Die wahre Gnosis kommt aus dem Glauben, der aus dem Hören des Wortes; das führt zu einem Eifer und Bemühen im Guten aus der Liebe und diese zum Werk der Liebe. So entsteht ein wahrer Reichtum, ein Überfluß ($\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\sigma\sigma\epsilon\upsilon\mu\alpha$) des Lebens und eine hervorragende Haltung in allen Dingen. Es handelt sich also bei der Gnosis um einen

1) Plato, Ep. VII. 341 D.

"lebensvollen Unterricht", um jene von der Paideia allzeit gesuchte Aktualität der Lehre, die den Verstand zur Verständigkeit führt, den Willen zum Eifer und das Herz zum Überfluß. Denn das ist die Frucht der Gnosis: "Ihr seid in allem durch ihn reich geworden ($\epsilon\pi\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\sigma\theta\eta\tau\epsilon$), in aller Lehre und in aller Erkenntnis" (1 Kor 1, 5). Der Reichtum ist die Frucht der Gnosis, nicht Vielwissen, sondern Lebensgewinn. Und die andere köstliche Frucht: "Daß ihr alle einig seid im Reden und keine Spaltungen unter euch aufkommen laßt; seid vielmehr vollkommen, eines Sinnes ($\nu\omicron\upsilon\tilde{\sigma}$) und einer Meinung ($\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$)" (1 Kor 1, 10). Es gibt keine letzte, tragende Einheit unter den Menschen als die im Geist; weder Blut noch Besitz, noch Interessen binden für immer, geistige Eintracht schafft die Einheit der Herzen, d.h. die echte Gemeinschaft. Ihre Grundhaltung aber ist die Liebe: nicht entsprungen dem bloßen Gefallen am Schönen, nicht dem Trieb, dem Blut oder dem Ungenügen an sich, sondern aus dem Geiste, der Wahrheit, der Liebe, also einer besonnenen, treuen und der Gnade verwurzelten Liebe. Wie oft im NT von der "gesunden Lehre" die Rede ist, also einer heilsamen, fruchtbaren, klärenden und scheidenden Lehre, haben wir bereits besprochen (vgl. 2 Tim 4, 3; Tit 1, 9; Tit 2, 1). Es gibt Lehren und Worte, die wie ein "Krebsschaden" (2 Tim 2, 17) in die Gottlosigkeit hineinführen. Die Wahrheit verträgt sich nicht mit menschlicher Ichsucht, "der es nur um geistige Selbstbefriedigung zu tun ist".¹⁾ Wie nahe Plato sich geistig herangerungen hat an die wahre $\varphi\rho\omicron\nu\eta\sigma\iota\varsigma$, haben wir des öfteren bekannt.²⁾ Wie diese Phronesis als philosophische Bemühung das ganze Leben durchdringt, ja eine tägliche Vorbereitung auf das Sterben bedeutet, hat Sokrates ausgesprochen.³⁾ Sie steht in enger Verbindung mit der Zucht der Sinne, mit geläutertem Gemüt: Diese Weisheit bedeutet "Sammlung der Seele".⁴⁾

Eine weitere Frucht der gesunden Lehre, der begnadeten Gnosis ist die Freiheit. Es war die Täuschung der Sünde, daß sie Freiheit des Menschen von der Herrschaft Gottes versprach. Die Knechtschaft der Sünde ($\delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu\ \tau\eta\ \alpha\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha$, Röm 6, 6) und des Todes (Röm 6, 21) ist die Ursache aller Unfreiheit, Angst und Verwirrung. Nun aber liegt im Glauben und in der Gnade die Freiheit ($\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\rho\omega\theta\epsilon\nu\tau\epsilon\varsigma$) als reifste Frucht ($\kappa\alpha\rho\pi\acute{o}\varsigma$) für den Menschen bereit. Eine Freiheit nicht von allem zu allem, sondern zur Heiligung ($\epsilon\iota\varsigma\ \alpha\gamma\iota\alpha\sigma\mu\acute{o}\nu$) und zum guten Ende, d.i. das ewige Leben ($\epsilon\iota\varsigma\ \zeta\omega\eta\acute{\nu}\ \alpha\tau\omega\nu\iota\omicron\nu$) (Röm 6, 22). Paideia ist ohne Freiheit nicht denkbar, aber ihr größtes Verderben ist eine falschverstandene Freiheit. "Alle heidnische Bewußtseinsfreiheit (z. B. in der Stoa) ist letzten

1) RNT, VII, S. 238

2) Vgl. Menon 88 C.

3) Phaidon 64 A.

4) Phaidon 64 C.

Endes Täuschung; sie bedeutet keine wirkliche Befreiung, sondern nur ein sich Fügen ins Unvermeidliche, eine Form der Verzweiflung, die um so gefährlicher ist, als sie die wirkliche Lage des Menschen unter einer imponierenden Maske verbirgt. Wirklich - seinem Wesen entsprechend - frei ist der Mensch erst in Jesus Christus geworden." ¹⁾ Befreit vom Satan, von der Sünde, vom Tod, vom Gesetz; frei im Glauben und in der Taufe; frei zur Sohnschaft (Röm 8, 14 ff; Gal 4, 5 ff), zum rechten Dienst, zum Zeugnis der Wahrheit, zur Tat der Liebe. Diese Freiheit ist die höchste Würde des Christen: "Es gibt zwar nur einen Geist; der aber weht, wo er will (Joh 3, 6), und er lenkt mittels verschiedener Gaben und auf verschiedenen Wegen die von ihm erleuchteten Seelen zur Erreichung der Heiligkeit. Die Freiheit der Seelen aber und die übernatürliche Wirksamkeit des Heiligen Geistes in denselben muß eine unverletzlich heilige Sache sein, die niemand, unter was immer für einem Rechtstitel, stören oder mit Füßen treten darf." ²⁾ Christliche Freiheit ist Verbundenheit mit Christus. Diese Bindung ist die Möglichkeit der Freiheit gegen Mächte, die Welt, gegen die eigene Triebtyrannis; sie duldet keinen Mißbrauch der Freiheit zu Willkür oder Selbstherrlichkeit, sie befreit zum Dienst in der Liebe. Ihr rechter Gebrauch ist unvollziehbar ohne Erleuchtung und Bündnis in Christus. Dieser lebt die wahre Freiheit im Christen. Darum sucht der Christ die Bindung an Christus bis zur Selbsthingabe im Opfer wie die Braut die Bindung an den Bräutigam; will sie etwa entlassen werden in ihre "Freiheit"? Das wäre das Ende ihrer Liebe. In der Freiheit legt sich der Christ das Gesetz Christi auf, weil es Leben bedeutet. Daß Freiheit ohne Maß in größte Knechtschaft umschlägt, lehrte schon Plato. ³⁾ Auch für ihn liegt die wahre Freiheit in der bewußten Bindung an das Gesetz des Reiches des Göttlichen, das im Innern des Menschen liegt; es ist die Erkenntnis der ewigen Norm, des ewigen Maßes, das nach dem Höhlengleichnis sich als das göttliche Wesen enthüllt.

"In dem Augenblick, wo der Mensch seinen Anspruch auf Freiheit aufs höchste steigert, erkennt er seine vollkommene Unfreiheit. Kein Sterblicher ist frei; entweder ist er des Geldes oder seines Schicksals Sklave, oder die Masse, die im Staat gebietet, oder Gesetzesschränken hindern ihn, nach eigenem Sinn zu leben (Euripides, Hekabe 864)." ⁴⁾ Die Bindung an Christus im Glauben macht die Freiheit möglich und wirklich, auch insofern, als die Verwirklichung der Freiheit in der Wahl des Guten den Christen in je neu gestellter Aufgabe und Situation nicht entbindet, nach seinem Gewissen den besten Weg, das geeignetste Mittel zu wählen. Das Gebot Gottes ist keine Sammlung von Rezepten für jede mögliche Situation, die einfach angewendet werden könnten. Die Erkenntnis des göttlichen Willens schließt die Ver-

1) RNT, VI, 277

2) Enc. Mediator Dei, S. 50

3) Pol. 564 A.

4) W. Jaeger, Paideia I, S. 444

pflichtung zu sachgerechter Beurteilung, fachmännischer Gründlichkeit, aktueller Bildung und verantwortungsvoller Wahl der Mittel nicht aus, sondern ein. Das ist eine mühselige Aufgabe und verlangt persönlichen Einsatz. Es mag vielen leichter und bequemer erscheinen, die Freiheit aufzugeben und sich kollektiv führen zu lassen. Die Mühseligkeit schließt auch die Möglichkeit des Irrtums mit ein, deswegen die Verpflichtung des Christen, in dreifacher Hinsicht das Seine zu tun: Gewinnung echten Wissens im konkreten Sachverhalt, die ständige Anflehung des Geistes um Erleuchtung und die Inanspruchnahme brüderlicher Zurechtweisung oder Beratung, das Hören auf die Mahnung des rechten Hirten und Wächters. Den Menschen zur rechten Verwirklichung seiner Freiheit zu führen, heißt die wesentliche Aufgabe der Paideia erfüllen, ihn zur Lebensreife verhelfen. Das ist unmöglich ohne Erhellung durch den Glauben hinsichtlich des wahren und ewigen Lebens, ohne Bejahung des göttlichen Willens im wachen Gewissen und ohne Erweckung der Liebe, die das Gesollte in sachgerechter Weise, in der rechten Gesinnung und nach Kräften zu verwirklichen sucht. Es ist verständlich, daß z. B. Frz. X. Arnold, der in der modernen Pädagogik die Preisgabe des Erziehungszieles bedauert, das spezifische christliche Ziel der religiösen Unterweisung im Glauben sieht, und zwar "im Glauben als Heilsweg, als der machtvollsten übernatürlichen Wirklichkeit und dem Fundament aller Rechtfertigung". ¹⁾ Wohl ist der Glaube primär Gottes Tat, übernatürliches Gottesgeschenk, aber doch auch - nach dem Vaticanum - kein blinder, seelischer Akt, sondern sittlicher Akt des Horchens und Gehorchens, freie menschliche Entscheidung. So sieht Arnold die Aufgabe des Katecheten in "einem schlichten Dienst, im Ministerium, in der Diakonie am Wort". ²⁾ Dem Menschen behilflich sein zu dieser Entscheidung, und zwar nicht nur im Sinne eines rationalen Fürwahrhaltens, sondern einer Ergriffenheit im Ganzen, hält Arnold für die Aufgabe der religiösen Bildung. Diese Entscheidung umfaßt "Erkenntnis, Anerkenntnis und Bekenntnis" ³⁾, also ein ganzes Annehmen der Gottesbotschaft. Ebenso sieht Pfliegler als letztes Ziel jeder Bildung "heiliges Leben als Leben Gottes im Menschen" ⁴⁾ (Bildung ist für ihn der pädagogische Gesamtbegriff). Da dieses Leben als letztes Heilsgut eschatologisch ist, spricht er vom "nächsten Ziel" ⁵⁾ der Bildung, nämlich die möglichste "Nachbildung des Lebens Christi im Leben des Menschen" ⁶⁾. Diese Nachbildung setzt die Wiedergeburt in der Taufe voraus und den Glauben als Gnade Gottes und Tugend des Menschen, der sich in der Liebe verwirklicht. Beide, Arnold und Pfliegler, wenden sich in jener verdienstvollen Tradition eines Sailer, Dursch, Hirscher, Möhler, Scheeben gegen die Verrationalisierung der religiösen Erziehung im Sinne eines bloßen Religionsunterrichtes und gegen die Herabwürdigung der Heilswirklichkeit und -mittel zu bloßen

1) Frz. X. Arnold, Das Ziel der religiösen Bildung - der Glaube. Katechetische Blätter 1957, 82. Jg., S. 51
(Forts. nächste S. unten)

"Mitteln" einer sittlichen Persönlichkeitsbildung.

"Der Glaube und das Leben aus dem Glauben dürfen nicht als ein Zwang von außen, sie müssen als eine Erfüllung von innen empfunden werden." ¹⁾
 Glaube, Hoffnung und Liebe erscheinen im NT ebenso als Gaben und Gnaden Gottes, geistgewirkt, als Heilsgüter und -kräfte, wie als Tugenden des Menschen, wobei die Liebe sowohl als Wurzel wie als Krönung aller Tugenden gilt. Aus der Liebe aber, deren Bezeugung im NT auf jeder Seite gegeben ist, entspringen die fruchtbaren Werke, das tätige Leben im vollen Umkreis menschlichen Daseins. Sie ist Sorge und Erbarmung, Vergebung und Zurechtweisung, Arbeit und Fest; sie ist die Quelle der Freude und des Friedens inmitten der Welt voll Armut und Leid. Sie hat die Verheißung des ewigen Lebens (1 Kor 13, 8). Sie ist die volle Erfüllung des Gesetzes (Röm 13, 10; Gal 5, 14). In der Einzeldarstellung der Tugendhaltungen, die aus Glaube und Liebe entspringen, übernimmt das NT vorgegebene Bezeichnungen aus der Umwelt; alle Begriffe sind nur ein Versuch, die eine Tugend in allen Anwendungsformen irgendwie zum Ausdruck zu bringen, wobei sich inhaltliche Berührungen ergeben.

ἁγιοσύνη	= Heiligkeit
ὑπακοή	= Glaubensgehorsam
δικαιοσύνη	= Gerechtigkeit
χρηστότης	= Güte
ἀνοχή	= Langmut
μακροθυμία	= Geduld
ἐπομονή	= Beharrlichkeit
ἀλήθεια	= Wahrhaftigkeit
πίστις	= Glaube
ἐλπίς	= Hoffnung
ἀγάπη	= Liebe
δοκιμή	= Bewährung
ζήλος	= Eifer
ἀποτομία	= Strenge
ἀπλότης	= Einfalt
ἰλαρότης	= Fröhlichkeit
φιλαδελφία	= Bruderliebe
φιλοξενία	= Gastfreundschaft
ἀγαθοσύνη	= Rechtschaffenheit

1) M. Pfliegler, S. 160

Forts.: 2) Frz. X. Arnold, S. 54
 Bildung, Hl. Bildung

3) Ebda., S. 57 4) M. Pfliegler, Leben,
 5) Ebda., S. 126 6) Ebda., S. 129

σοφία	= Weisheit	
εὐλικρίνεια	= Lauterkeit	
προθυμία	= Bereitschaft	
ὑπόστασις	= Zuversicht	
εὐχαριστία	= Dankbarkeit	
πραΰτης	= Milde	
ἐγκράτεια	= Selbstbeherrschung	
ταπεινοφροσύνη	= Demut	
ἐνέργεια	= Kraft	
στερέωμα	= Festigkeit	
φόβος θεοῦ	= Gottesfurcht	
εὐσέβεια	= Frömmigkeit	
σεμνότης	= Ehrbarkeit	
καταστολή	= Würdigkeit	
αἰδώς	= Ehrfurcht	
σωφροσύνη	= Besonnenheit	
ὑποταγή	= Unterordnung	
αὐτάρκεια	= Selbstgenügsamkeit	
πραῦπάθεια	= Verträglichkeit	u. a.

Ebenso zahlreich sind die Attribute des Tugendhaften wie die negativen Bezeichnungen der Laster und des Bösen. Im NT finden wir keine Systematik in der Tugendlehre; sie sind ja keine fertigen Zustände, sondern tausendfältige Versuche, das Leben des Herrn in Glaube und Liebe im Menschen zu entfalten, seinem Gebot gerecht zu werden und seinem Vorbild nachzueifern. Im Antlitz Christi ist ja der Glanz Gottes aufgeleuchtet (2 Kor 4, 6), darum ist er das einzige Vorbild. Aber auch seine Heiligen können durch ihr Beispiel in dieser oder jener Situation, in ihrem Verhalten vorbildlich sein zur Hilfe der Schwachen und Zaghaften. Es ist das Licht und die Kraft Christi in uns, die sich in allen unseren Pflichten und Beanspruchungen auswirken, denen man sich anvertrauen kann, daß sie im rechten Augenblick das Rechte eingeben und vollenden. Es ist gar nicht möglich und notwendig, alles genau ins Wort, ins Gebot zu fassen und systematisch darzustellen, es genügt die Grundhaltung, die Grundgesinnung und die unablässige Verbindung mit Christus. Das notwendige, gute, zeitgerechte Werk ist nur die Frucht davon. Die Haustafeln versuchen nur einige Bereiche, die besonders wichtig oder erwähnenswert sind, hervorzuheben, ohne sie erschöpfend zu behandeln. Das weiteste Feld der Bewährung des Christen in der Welt ist seine tägliche Berufsarbeit: "Die Arbeit, welche eine so breite Oberfläche der menschlichen Tätigkeit bedeckt, die eine so wichtige Stellung im menschlichen Schicksal und in der Gesamtorganisation unseres Lebens einnimmt, bietet

einen bevorzugten Stoff für die innere Einflößung der Gnade, für die Heiligkeit. Die Arbeit ist ein heiliges Werk." (D. Chenu, zit. v. Hamman) ¹⁾

"Die Arbeit ist nicht nur ein Gebet, eine Opfergabe durch unsere Unterwürfigkeit und unser Lob an den Schöpfer, sie gibt uns auch die Möglichkeit, die ursprüngliche Berufung des Menschen zu verwirklichen; sich das Weltall untertan zu machen und die Erde, das Werk seiner Hände, zu besitzen. Weit davon entfernt, den Christen seinen menschlichen Aufgaben zu entfremden, bestimmt und erweitert die Heilslehre diese Aufgabe." ²⁾

"Mitten in die arbeitende Welt gestellt, ist der Christ aufgerufen, die Arbeit menschlich zu gestalten, damit sie den Menschen nicht unter ihrer höllischen Maschinerie zermalmt, sondern damit ihm seine Sendung und seine Würde als homo faber wiedergegeben werde, aber nach dem Bild des Vaters, der unvermüdlich arbeitet." ³⁾

Die andere besondere Bewährungsprobe des Christen in der Welt ist seine Stellung und Haltung zum Leid, zur Verfolgung, zum Kreuz. In der Welt ist er fremd, ein Pilger (1 Petr 2, 17; Hebr 13, 14), Prüfungen unterworfen (Mt 25, 21, 34; Joh 12, 16; 1 Kor 4, 5; Jak 1, 2 f). Das Ärgernis des Kreuzes muß er bestehen, seinen Glauben als Wagnis auf sich nehmen, in Furcht und Zittern sein Heil wirken (1 Kor 2, 3; Kor 7, 15; Eph 6, 5). Es genügt für ihn nicht, all das mit stoischer Gleichgültigkeit hinzunehmen; er muß daraus eine bejahende Teilnahme am Leiden des Herrn machen, damit er dessen Herrlichkeit teilhaftig werden kann. Er darf sein Auge nicht wegwenden vom Leid der anderen, in denen Christus leidet. Aber das bestandene Leid hat seine Frucht und seine Verheißung. Es gehört zur wesentlichen Aufgabe der Paideia des Herrn, den jungen Menschen nicht im unklaren zu lassen über seine Situation in der Welt, ihn vorzubereiten auf Prüfung und Erprobung im Leid, im unabwendbaren schweren Geschick.

An der Hand selbst im Leid gereifter Erzieher muß er vorbereitet und ausgerüstet werden, das Leid zu bestehen. Dazu bedarf es früher Übung und Gewöhnung an Ertragen, Verzicht und Geduld. Eine verweichlichte, an kein Opfer und keine Härte gewohnte Jugend kann ihre Lebensaufgabe nicht bewältigen, geschweige denn den Ruf des Evangeliums. Die Nachfolge Jesu ist ohne Tapferkeit im Leid, im Unglück, im Mißerfolg, in der Auseinandersetzung mit der Welt nicht möglich. Nachfolge ist noch nicht Nachahmung; aber diese ergibt sich aus jener, wenn sie ernst genommen wird. Im Leid erkennt der Mensch seine wahre Seinssituation, es zerstört Illusionen und brü-

1) Hamman, Das Geheimnis der Erlösten, S. 197

2) Ebda.

3) Ebda., S. 198

chige Grundlagen. Es entbindet Kräfte und Entschlüsse, die sonst verborgen und ungeweckt geblieben wären. Wenn der Mensch in der Welt sich vom Bösen enthalten will, bleibt ihm in diesem Äon häufig nur das Erleiden und Verzichten; das größte und meiste im Leben kann nicht abgewehrt oder überwunden, sondern nur durch Ertragen überstanden werden. Das Leid hat seine Wurzel und seine letzte Bedeutung im Metaphysischen. Und das Paradoxon des Evangeliums: "Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren, wer es aber um meinetwillen verliert, der wird es retten" (Mk 8, 35; Mt 10, 31; Lk 17, 33) hat in diesem "um meinetwillen" die einzige Möglichkeit, es im Glauben zu ertragen.

Die Paideia nach dem Zeugnis des NT erschöpft sich aber nicht im Kerygma und in der Paränese. Sie führt nicht nur zu einer Lehre und einer Ethik oder gar zu einer Weltanschauung mit moralischen Konsequenzen. Sie findet vielmehr ihre erfüllende Aufgabe darin, den anvertrauten Menschen in Verbindung mit Christus zu bringen, unmittelbar und persönlich. Das kann sie nicht in eigener Verfügungsmacht, sie kann es, wenn Christus im Erziehungsraum des Hier und Jetzt einen Treffpunkt gesetzt hat, der beides bewirkt: Jetzt schon mit ihm - und durch ihn immer mehr zu ihm hin - in die verhüllte Vollendung. So erscheint Christus als Weg und Ziel zugleich. Das ist der Inhalt des "en Christo" des NT. Das heißt Christus "anziehen" und zu ihm kommen. Das ist nur möglich im Glauben auf sein Wort hin, auf seine Verheißung hin. Denn dieses Mit-ihm-sein ist in dieser Welt verborgen wie seine Gottheit in seiner Menschheit, wie die Herrlichkeit in der Niedrigkeit des Menschensohns. Die vollendete Apokalypsis des Herrn steht noch aus. Aber bis dahin gibt er sich den Seinen zu erkennen durch Worte und Zeichen und durch eine mystische Gegenwart und Vereinigung mit ihnen im sakramentum. Darum hat dieses sakramentale Zeichen den Bezug zum Wort, zum versinnbildenden signum und zur inneren gnadenhaften Wirkung. Diese innere Wirkung ist nicht magisch-ekstatisch, sondern personal-liebig. Es ist von Gott bewirkt, aber vom Menschen aufgesucht und glaubend angenommen auf sein Angebot hin. Das Wort muß menschlich faßbar, das Zeichen sinnträchtig für Sinne und Vernunft des Menschen und die Wirkung der Natur des Menschen entsprechend sein. Und es ist absolutes Heilszeichen, nicht etwa eines unter vielen Mitteln zur natürlichen Persönlichkeitsbildung, auch nicht zunächst zur moralischen Höherentwicklung. Es setzt den dynamischen Heilsstatus mit eschatologischem Terminus (vgl. Steinbüchl, Rel. u. Moral, S. 147: "Sein Sakrament will auch nicht zuerst unsere sittl. Leistung; christl. S. wird mißdeutet durch einen Moralismus, der im S. zuerst ein der moralischen Lebensgestaltung dienendes Gnadenmittel erblickt."). Es gewährt das "εὐ Χρ̄στος - σ̄ τ̄ ω̄", aber auch die innerste Verbindung aller untereinander mit ihm;

es hat zugleich personalen und sozialen Bezug. Es konstituiert die Heilsgemeinschaft, die Kirche und das Reich Gottes auf Erden. Christus ist eigentlich das eine Sakramentum, auch sein Wort und die Kirche können Sakramentum genannt werden; alle Sakramente sind nur Bewegungsformen dieses einen. Die Taufe haben wir an vielen Stellen bereits genannt. Das Wort zur Taufe ist bekannt (Mt 28, 19 f). Das symbolisierende Zeichen ist das Untertauchen, das Hinsterben in Christus und das Emporkommen als Erlöster im Siegel und Bündnis des Herrn. Die innere Wirkung ist die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Hl. Geiste zum neuen Leben über Sünde und Tod hinweg bis zur Vollendung hin. Wir haben noch ein anderes Zeichen ins Auge zu fassen, das die Existenz des Christen im innersten betrifft: die Eucharistie. Die Setzung dieses Sakramentes wird in Mk 14, 22 ff, Mt 26, 26 ff, Lk 22, 19 f und 1 Kor 11, 23 ff bezeugt. Das Herrenmahl (1 Kor 11, 23) oder das Brotbrechen (1 Kor 10, 16) ist die Gedächtnisfeier des Todes des Herrn (1 Kor 11, 26), aber auch die wirkliche Teilnahme am Leibe und Blute Christi (1 Kor 10, 15 f). "Das Herrenmahl soll die Opfer- und Erlösungstat Christi vergegenwärtigen und den die Eucharistie Genießenden Anteil an seiner Frucht gewähren." ¹⁾ Dieser im Blut Christi geschlossene neue Bund ist die Erfüllung der Verheißung (Jer 31, 31 ff) des alttestamentlichen Paschamahles; das wahre Manna, das wirkliche Himmelsbrot, die Vorwegnahme des zukünftigen, nämlich des messianischen Mahles im Reiche Gottes (Mk 14, 25). "Wer daran teilnimmt, der sitzt jetzt schon am Tische des Herrn, dessen Gast er einst im Reiche Gottes sein wird. Der selbe Herr, dessen Kommen in Herrlichkeit man in den eucharistischen Gebeten erflachte (vgl. 1 Kor 16, 22; Didache 10, 6), ist in der Feier der Eucharistie schon gegenwärtig (Sasse)." ²⁾ Der Genuß des Mahles bewirkt auch die "Gemeinschaft aller am Mahle Teilnehmenden. Weil ein Brot, sind wir viele ein Leib; denn alle haben wir an dem einen Brot teil (1 Kor 10, 17) ... Das Herrenmahl wird gefeiert in der Zeit zwischen der Auferweckung und der Parousie, es ist das Gemeinschaftsmahl von Wartenden, Ausschauenden, Hoffenden". ³⁾

Was im Kerygma des Evangeliums verkündet wird, was in der Paränese für die Lebensgestaltung gefordert wird, wird im Mysterium des Sakramentes vorgebildet und verwirklicht. Die symbolisierenden Gaben, das Mahl von Brot und Wein, sind urmenschliche Symbole. Das Mahl aber ist einer der ältesten, letztlich immer und überall kultisch vollzogenen Akte personalen und sozialen Wachstums für das Gedeihen der Person und das Entstehen der Gemeinschaft. Es bedeutet Lebensgemeinschaft. Es ist aber ein Opfermahl, d.h. Vereinigung mit der Gottheit, die sich in die Gaben der Opfernden niederläßt, um sich mit

1) RNT, II, S. 265

2) RNT, II, S. 268

3) RNT, VI, S. 168

ihnen zu vereinigen, und die sie huldvoll annimmt. Christus ist herabgestiegen in die Menschennatur; er will sie annehmen, verwandeln und sie zum Vater emportragen, wohin sie gehört nach dem Willen des Schöpfers. Dieser Hingang in Gehorsam ist ein Gang durch den Tod, weil eine Erhebung von Sündern. An diesem Hingang in Christus nehmen alle teil, die an ihn glauben und sich ihm hingeben im gleichen Gehorsam gegen den Vater, die sich mit ihm vereinigen, um Teilhabe zu haben an seinem Fleisch und Blut. Dieser Christus hat seine Hingabe bereits vollzogen und ist erhöht beim Vater. Das Herrenmahl ist Einheit mit Christus und Opfer mit ihm, der Hoherpriester und Opfergabe zugleich ist für sein Volk, ist aber zugleich die Einheit aller Hingehenden in ihm, der Siegel und Pfand für sie ist. Weil dieser Hingang, diese Hingabe, dieses Offerre in Christus bereits gelungen ist und für die Seinen gläubig vollziehbar ist, ist endlich erreicht, was die Heiden schmerzlichst in ihren Opfern ersehnten: die Nähe und die Huld der Gottheit. Dieses Offerre ist Urbestimmung der Menschen, wesensgemäße Tendenz ihres geschaffenen Seins. Alles menschliche Leben sucht Erhöhung, Überstieg und Heimkunft in die Vollendung. Durch die Sünde ist dieser Aufstieg unmöglich geworden, bis Christus herabstieg und die Gefangenen befreite und die Versöhnung, d.h. die Wiederherstellung der Gotteskindschaft und damit der Erbschaft der Herrlichkeit des Vaters brachte. Eine Erhöhung und Vergottung des Menschengeschlechtes aus eigener Kraft, aus Usurpierung der Gottheit oder Identifizierung mit ihr durch kosmische oder kulturelle Prozesse ist mißlungen. Die Versuche dazu dauern als bleibende Versuchung des Menschen an; sie haben alle eine verborgene, religiöse, kultische Wurzel. Der Mensch kann sein Leben nicht erhalten, er muß es hingeben. Er sollte wissen, wem er es gibt, wer es nimmt und fordert: Urentscheidung seines Glaubens, jedes Glaubens, und ohne Glaube lebt kein Geschlecht. Opfert er sich nicht, wird er geopfert. Das Opfer ist der unreligiöse Akt des Menschen, Tendenz seines Seins, aber auch Urentscheidung seiner geistpersonalen Existenz: doch wofür? Seiner Selbsterhöhung? Einem Ideal? Der Kultur? Einem geistigen oder ökonomischen Weltprozeß? Einem Führer? Im Opfergedanken einer Zeit konzentriert sich das Weltbewußtsein, das Gottes- und Menschenbild einer Zeit, ihr Glaube und ihre Hoffnung. Auch die Norm der Erziehung findet hier ihren letzten Ausdruck. Die Heimkunft und Vollendung der Geopferten dieses Äons ist verhüllt durch den Vorhang des Todes; deswegen ist jede Liebe auf den Glauben verwiesen und schmerzlich, weil dem Tode geweiht. Liebe ist im Grunde Hingabe des Eigenen an das Du in der Hoffnung auf reicheres Leben; was hat aber das Leben mit dem Tod zu tun? Christus aber will das Leben sein über den Tod hinaus. Darum steht das Herrenmahl in Zusammenhang mit der Auf-erweckung (Joh 6, 54). Es will Brot des Lebens sein, Speise und Nahrung zum ewigen Leben. Mit dem einfachen Nähren und Aufziehen beginnt der

pädagogische Akt: *τρέφειν* . Cibus animi ist die veritas nach Cicero. Ein "perfrui", ein vollendeter Genuß und ein Besitz der Vollendung in Gott ist nach Augustin das ewige Leben. Darin wirkt eine echt platonische Tradition.

Wenn das Opfer gelingt als Tat des Glaubens und der Liebe, erhellt sich die menschliche Existenz zur sinnvollen Hingabe; darum wird das Herrenmahl zur Ursache der Freude, des kultischen Hymnus, zur Eucharistia, zur festlichen Liturgie inmitten der Welt. Es gibt nun eine Möglichkeit, das Leben zu feiern: Ursprung von Muße und Fest, des *ἁγίου συμπόσιου*, eines heiligen Gastmahls. Darin gipfelt die Paideia des Herrn. Es gibt keine menschliche Paideia, die sich begnügen könnte mit einem bloßen Bildungsvorgang oder einer psychologisch angewandten Ethik; sie sucht Gemeinschaft des Festes, ihre Mitte ist die kultische Feier. Die Mitte der Feier aber ist das Geheimnis des Lebens, das sich im Lied, im Spiel, im Tanz, im Werk zum Ausdruck bringen will. In der Feier verdichtet sich der Lebensgehalt einer Zeit und deren erzieherischer Impuls. Die Feier hat ihren Ort und ihren Tag, sie ist kein Kontinuum; sie ist festlicher Raum und "hohe" Zeit nach getaner Arbeit und bestandener Mühsal, sie hat ihre fälligen Stationen auf dem langen Weg unter Gefährten, geläuterten und gereiften Menschen. Sie gedeiht am besten im Bereich der Nähe und Vertrautheit, von Herz zu Herz. Ohne Band von Glaube und Liebe ist sie nicht mehr als eine Veranstaltung. Die Heutigen haben viele Veranstaltungen und wenig Feiern. Sie hoffen und meinen, durch quantitative Steigerung von Effekt und Pathos den Mangel der Mitte ersetzen zu können; aber das erzeugt Müdigkeit und Langeweile. Aber es ist durchaus verständlich und verzeihlich und zeugt oft von gutem Willen, denn kein Mensch kann ohne Feier leben, dann muß er wenigstens Gedenktage feiern. Das Geheimnis der Liturgie des Herrn lebt vom Wort, vom Symbol und von der Liebe. Nur weil die Welt gesprochenes Wort Gottes ist, Bild und Gleichnis, dienen alle ihre Dinge zum Symbol: das leuchtende Gestirn, das Meer, der Berg, der Baum, die Rose, der Kristall, die Quelle, die Wolke, die Knospe, das Licht, das Wasser, das Öl, Ähre und Traube, der Löwe, der Adler, aber auch Farbe, Ton, Gebilde und Gemälde, Geste und Gebärde. Sie versuchen, das Unausprechliche auszudrücken, nicht im logos, sondern im eidos und eikon. Sie sind vom Psychologischen her der Paideia besonders dienlich. Sie haben einen großen Eindringlichkeitswert, finden in der Phantasie und im Gemüt willige Aufnahme, vielleicht sogar seit langem schlummernde Urbilder darin vor und gewähren durch ihre Anschaulichkeit Kindern und Jugendlichen Zugang, bevor das reflexive Denken entwickelt ist. Sie gestatten durch ihre Zurückgezogenheit und Verhüllung der subjektiven Schaukraft und Imagination des Kindes weiten Raum und vielfache Möglichkeit der Aneignung, bis die objektivierende

Kraft des Geistes die Begriffsinhalte fixiert und abstrahiert. Weil das vom Kinde her schon gläubig und liebend geschieht, freilich nur an der Hand Erwachsener, in seiner kindhaften Weise, die von Gott ebenso ernst genommen wird wie der Denkkakt des Erwachsenen, ist die innere Heilswirkung diesen "Unmündigen" nicht weniger zugänglich. Die erzieherische Wirkung der liturgischen Symbolik liegt aber nicht nur im Psychologischen, auch nicht im ethischen Effekt des Ehrfurchtgebietenden, Geheimnisvollen und Feierlichen, sondern vielmehr in einem existenziellen Vorgang größter Heilkraft, abgesehen vom unkontrollierbaren Heilsoperatum Gottes. Der in seiner Lebensverwirklichung angespannte, oft überforderte und ermüdete Mensch erfährt im sakramentum eine Einladung, sich selbst niederzulassen, ja loszusagen. Er darf sich hier einer aufatmenden, befreienden Hingabe überlassen, die seine Selbstverkrampfung in der dauernden Leistungskurve löst. Dieses sich ruhig Hineinfallenlassen oder Versenken in den stillen Bereich des heilsamen und heiligenden Gottesaktes ist das genaue Gegenteil seiner sonstigen Lebenshaltung, die, auf Sicherung, Abschirmung und Erhaltung bedacht, sich immer mehr mit Unruhe, Angst, Mißtrauen, Vereinsamung und Verhärtung füllt. Die innere Erfahrung aus dem Gewissen erlaubt keinem Menschen ein "sanftes Ruhekissen"; die unabwendbare, trotz aller Verdrängung und Alibi sich einstellende Seinsforderung, die kein Mensch in sich erfüllt sieht, der ermüdende - nur für flache und flüchtige Menschen nicht spürbare - Anspruch der metaphysischen Instanz, das lebenslange Ringen, ihm zu entsprechen und doch nicht entsprochen zu haben, all das führt zu einer Lebenskrise, die zerstörerische Formen annehmen kann. Im sakramentum aber begegnet der Mensch keinem Impetus der Gottheit, sondern einer unaufdringlichen, stillen Nähe, die nicht mit donnernden Forderungen erfüllt ist, sondern eher einer liebenden Gebärde gleicht. In ihr darf er sein, wie er ist, denn so wird er von Gott angenommen; er kann eine Übertragung vornehmen, die Last seines ungelösten Lebens wortlos übergeben in der Hingabe, die nicht nur eine Fiktion ist, sondern eine Vorwegnahme jener letzten Übergabe im Sterben; Taufe und Eucharistia beinhalten das. So erfährt er im sakramentum die notwendige Selbstbefreiung in die Wirklichkeit Gottes hinein, noch nicht im Gericht, sondern in Gnade. Die lebensnotwendigen Haltungen des Glaubens und der Zuversicht kommen hierin, vorläufig wie in einer Herberge, zur Ruhe, wenigstens zum Ausruhen. Diese heilsamen Haltungen könnten sicherlich auch logisch vorgenommen werden, tendiert und autosuggestiv, wie wir es in der Stoa vorgefunden haben. Sie könnten rauschhaft und ekstatisch versucht werden wie in den Mysterienkulten oder in den Ersatzversuchen modernen kollektiven Untertauchens. Aber im sakramentum kommt jenes immer notwendige, erscheinende, sinnngespürte göttliche Du dialogisch und operativ nahe, wie es jeder Liebesbeziehung entspricht. Und in allem kommt Gott nicht

als Forderer, Richter oder als zwielichtiges Monstrum, sondern als Erbarmer, als Soter, als Heiland nahe, nichts verlangend als den Glauben und die hoffende Hingabe. Es erübrigt sich vor diesem Therapeuten die schwierige Analyse, denn er erkennt die Not auf den ersten Blick. Wortlos kann der Mensch sich ihm anheimgeben, wissend, daß er nicht wieder in seine Einsamkeit zurückgeschickt wird, nicht ausgenützt, nicht aufgebraucht und irgendwohin geopfert wird; die hier einschlägigen Gleichnisse des Herrn oder sein Verhalten den Sündern gegenüber sind sehr modern und aktuell. Im sakramentum gibt es aber nicht nur die einseitige Tat Gottes, sondern - und auch das ist erzieherisch notwendig - das sinnfällige und damit in Freiheit setzende Tun des Menschen, mitschöpferisch in seinem eigenen Heil. Daraus entsteht Bündnis, Aufheben der Existenzeinsamkeit, Reichtum des Lebens, Mitteilungsgabe an andere. Gottes Liebe überrumpelt und drängt nicht in die Ecke, sie ruft und klopft an, aber sie läßt Freiheit und Würde.

Diesem geheimnisvollen Tatbestand des sakramentums muß auch der äußere Vollzug entsprechen, die liturgische Form. Es ist unmöglich, sie aufzudrängen, marktschreierisch anzupreisen, lärmend zu vollziehen, sie numerisch zu perfektionieren, sie zu erzwingen. Der Vollzug bedarf aber auch immer des ruhevollen, würdigen und - hier ist das Ästhetische voll am Platz - schönen Tuns, echter Feierlichkeit, nicht gemachter salbungsvoller Pose. Für den Liturgen, besser für den Vertreter des einzigen Liturgen Christus, ergibt sich die Pflicht, nie zu vergessen, daß er hier nicht in eigener Machtvollkommenheit fungiert, daß er sich vielmehr zu verkleiden und zu verhüllen hat, damit der unmittelbare Kontakt des Glaubens mit dem sakramentalen Gott nicht gestört wird. Er darf sich nicht zwischen die beiden stellen wollen, er würde ihnen sonst im Wege stehen. Dasselbe gilt für seine Haltung, für seine Sprache - die ohnehin eine sacrale ist -, für die Interpretation des Wortes, für die zum Sakrament weisende Belehrung und Verkündigung. Hier liegt die Grenze und die Beschränkung jeder Paideia, besonders der religiösen; sie kann nur Wegweisung, Bereitung und Hinführung sein; ins Zielkommen ist nicht mehr in ihrer Verfügung. Daraus ergibt sich eine sehr bedeutsame soziologische Struktur im Erziehungsvorgang: In der Paideia des Herrn ist der Vorsprung des Erziehers vor dem Anvertrauten nur ein relativer und gradueller; je weiter der Anvertraute fortgeschritten ist, um so mehr tritt der menschliche Erzieher von vorne weg zur Seite, in eine Front mit dem Anvertrauten, denn vor dem Geheimnis der *χαρις παιδεύουσα* sind sie beide in einer Ebene und Reihe, nämlich Empfangende. Die auctoritas des Erziehers war nur eine dienende, instrumentale, vorübergehende. Im Heilsgut des Herrn könnte sogar der Anvertraute reicher und höher sein als der Erzieher. Der in der Paideia des Herrn stehende Erzieher nimmt übrigens schon im alltäglichen Leben die entsprechende Haltung ein zu seinem Anvertrauten; je

tiefer die Bereiche der Begegnung menschlich liegen, um so mehr tritt er in die Runde, in den Kreis, aber nicht in seinen Mittelpunkt, denn dort hat ein anderer seinen Platz. Zum Mahle sitzt er am gleichen Tisch, beim Herrenmahl in der gleichen Blickrichtung: Komm Herr. Seine Beschränkung ist aber auch seine wahre und unvergängliche Würde, weil er auf einen verweist, dessen Größe ewig und unendlich ist. Von ihm her hat der Vater, der Lehrer, der Seelsorger eine Würde, die durch die bloße Überlegenheit in Wissen und Können, durch Alter oder Macht nie konstituiert werden kann, aber auch nicht aufgeholt werden kann. Wer einem zum Leben verholfen hat, bleibt immer Vater, nie wird der Sohn sein eigener Vater. In der Paideia des Herrn gibt es keine unheilbare Krise der Autorität, keinen feindlichen Gegensatz zwischen den Generationen, es sei denn, der Glaube schwinde und das Mysterium wäre verwaist. In der Hinführung und im gemeinsamen Stehen in der Wirklichkeit des Heiles ergibt sich noch eine andere, bedeutende Qualität dieser Paideia. Das Ziel der Paideia sind letzten Endes nicht Leistungen, Gesetzeserfüllungen, erfüllte Sollbestände, aufgebrachte Güter, sondern das Kommen zum Herrn und sein Kommen zu uns. Weil dieses Kommen des Herrn schon sakramentale Wirklichkeit ist, trägt alle Paideia eine geheime und unzerstörbare Zuversicht; hierin gründet ihr wahrer Optimismus, verbunden mit bleibender Sorge, Ernst und Freude zugleich, Grund zum Fest. Eine Paideia, die darum nicht weiß, ermüdet sich methodisch und ethisch, erzeugt den pädagogischen Überdruß einerseits und eine Überforderung des Anvertrauten andererseits; nicht nur, daß der vielgeforderte und immer als zu gering beklagte "Idealismus" einfach nicht vorhanden sein kann, der vielbesprochene "Nachwuchs" ausbleibt, sondern auch weilder immer vorhandene erlahmen muß, aufgegeben im unfruchtbar gewordenen Ackerfeld. Erzieher und Erzogene werden überfordert und entbehren der heimlichen Energiezufuhr, der fruchtbaren Mitte. Es wäre eine Illusion, hierin einfach Ursache und Wirkung berechenbar konstruieren zu wollen. Die Situation der Paideia des Herrn ist unberechenbar, weil sie Fügung des Herrn ist. Es ist genug, sie im Glauben und in redlicher Einfachheit zu versuchen; sie hat die Verheißung, mehr allerdings nicht, aber das sollte ihr genügen. - Sie steht aber auch unter dem kommenden Gericht, und zwar der Erzieher und der Erzogene. Auch das begründet eine Gefährtschaft von beiden, die durch keinen Abschied, keine Entlassung gelöst wird. Sie hat im NT einen eigenartigen und entscheidenden Ausdruck gefunden, den im gemeinsamen Gebet. Das Gebet ist der originale Ausdruck der dialogischen Existenz des Menschen vor Gott wie das Wort der Liebe vor dem Menschen (vgl. Ferdinand Ebner, Wort und Liebe). Indem der Mensch ruft: O du mein Gott, setzt er unmittelbaren Bezug zu ihm und damit den religiösen Akt prinzipiell. Dieses Gebet ist etwas anderes als das rationale Fürwahrhalten, daß ein Gott ist. Der "Religionslehrer", der glaubte,

mit dieser Feststellung vor seinen Kindern und deren uninteressierter Zustimmung "zur Religion erzogen zu haben", erläge einer bedauerlichen (aber sehr häufigen) Illusion. Es ist unmöglich, daß ein Kind, ein Mensch jenes Gebet ausspricht, herzlich und ernsthaft, ohne mit Gott unmittelbar in Verbindung zu kommen, das aber ist bereits Heilsverwirklichung. Eine Theologie des Gebetes hier zu geben, überschreitet Rahmen und Kompetenz dieser Arbeit. Wir haben den pädagogischen Aspekt zu berücksichtigen. Was der Mensch betend umfaßt, rückt er in den Heilsbereich. Seine Persönlichkeit erweckt sich und wächst im Maße dieses existenziellen Ausdrucks seiner Geistbegabung. Es bedeutet Anerkenntnis Gottes, aber auch - und das ist psychologisch und heilswirkend wichtig - auch sein Anerkanntsein vor Gott.

Was dieses Anerkanntsein des Kindes als Person bedeutet, sein Erkanntsein und Beachtetsein im Spiel, im Wort vor den Erwachsenen, das Werden des Gespräches und das Bündnis mit ihnen hat neben vielen anderen J. M. Hollenbach neuestens in seinem Buche "Der Mensch als Entwurf" breit dargestellt.¹⁾ (Vgl. aber auch immer noch Girgensohns Werk "Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens".)²⁾ Die Aufforderung zum Gebet und die Möglichkeit, damit Gott zu erreichen, und zwar den Vater- und Heilsgott, ist im NT vielfach bezeugt. Lukas berichtet am häufigsten, daß Jesus selbst sich zum Gebet zurückzieht (Lk 5, 16; 11, 1), daß er in wichtigen Stunden betet (Lk 3, 21; 6, 12; 9, 18; 9, 28; 10, 21 f; 23, 34). Wir kennen auch den Wortlaut mancher seiner Gebete: am Ölberg (Mk 14, 36), am Kreuz (Lk 23, 34), seinen Jubelruf (Mt 11, 25 f), das hohepriesterliche Gebet (Joh 17) und das Vater unser (Lk 11, 1-4; Mt 6, 9-13).

Jesus hat seine Jünger beten gelehrt, das Vater unser ist ausdrücklich das Gebet seiner Jünger. Er hat das gemeinsame Gebet den Jüngern ans Herz gelegt, das Gebet in seinem Namen (Mt 18, 19). Er lehrt auch, wie die Jünger beten sollen. Das rechte Gebet ist immer, auch wenn es vom einzelnen verrichtet wird, die Mitmenschen einbeziehend, sozialer Akt. Es ist aber immer zunächst Lob- und Dankgebet, weil Wort vom Geschöpf zum Schöpfer, vor allem vom Sünder zum Heiland und Richter. Es ist in seinem tiefsten Anliegen Gebet um Gnade und Heil, Vergebung und Vollendung. Das Gebet, ein Grundphänomen jeder Religion, ein Wesensausdruck der Armut des Menschen, aber auch seines Glaubens und seiner Hingabe, ist nur möglich mit der Zuversicht, daß Gott ist, daß er erhört als Vater und Lebensspender, daß er Liebe und Erbarmung ist; das aber gerade ist die Botschaft des NT. So wird das Gebet, vom Menschen her gesehen, Durchbruch zum personalen Gott aus der ver-

1) J. M. Hollenbach; Der Mensch als Entwurf, seinsgemäße Erziehung in technisierter Welt.

2) Girgensohn; Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens.

klammerten Existenz, Erhebung seines Geistes, Eröffnung seines Seins und Bündnis mit dem Heilsgott. Es verlagert den Seinsgrund des Menschen in der Lebensverwirklichung in Gott hinein als Akt freier Hingabe in Anbetung und Gehorsam. Es ist Ausatmung, Entlastung, Aussprache und Übergabe des Lebens, aber zugleich Einatmung, Einströmung und Übernahme des erbetenen Heilsgutes als Gnade und Heiligung. Dadurch unterscheidet sich das Gebet vom bloßen Aufschrei und Hinausschrei des psychisch Überwältigten, von der bloßen psychologischen Explosion. Es ordnet sich hin und gewinnt Fassung, Haltung und Richtung. Der Betende umfaßt das Seine und legt es hinüber in die Hände Gottes; damit gewinnt er Distanz von sich, Abstand und Übersicht, Selbstbefreiung und neues Bündnis. Indem der Betende sein Auge und sein Herz erhebt, gewahrt er die offenbaren Worte und Geheimnisse Gottes als der übergreifenden Instanz als Zuspruch zu sich, den er meditierend vernimmt. Die Ereignisse der Heilsgeschichte, die Worte der Offenbarung, die Bilder und Symbole der Heilswirklichkeit werden zum meditativen Element des Gebetes, zum geistigen Gehalt, der erleuchtend und tröstend zurückwirkt. Aus der betenden Gemeinschaft der Menschen seit Jahrtausenden bildet sich ein Schatz starker Gedanken, gemühtiefer Hinsprache und wesentlicher Inhalte, die vor allem im liturgischen Gebet bewahrt und gereicht werden. Denn das Gebet der Gemeinschaft weckt in den einzelnen Gliedern die schlummernde, noch nicht erwachte, noch nicht gelungene Ausdruckskraft, hilft also beten lernen und lehrt beten. Im Grunde aber kann nur Christus allein wahrhaft und vollendet beten, vollendet in der Qualität und im Effekt; darum betet seine Gemeinde in seinem Namen, in seinem Geiste, in ihm und durch ihn. Im Gebet wird die geistige Reife und das innerste Wesen eines Menschen offenkundig; wer sein Beten kennt, kennt ihn, wer mit ihm beten kann, wird ihm am tiefsten verbunden. Das Gebet ist zugleich die Zusammenfassung des Gegenwärtigen, Irdischen und dessen Hinordnung auf Gott, der wirksame Ausdruck einer fruchtbaren Seinsorge, vor allem um den Menschen. So wird das Gebet zum wesentlichen Akt des Erziehers in seiner Lebenshilfe für den Anvertrauten. Indem er das Ziel ins Auge faßt, nämlich das Heil des Menschen, indem er gewahrt, daß er über dieses Ziel nicht verfügen kann, weil es Reichtum Gottes ist, indem er den Anvertrauten immer gefährdet sieht auf dem Wege dahin, umfaßt er das Leben des Anvertrauten und "empfiehlt" es dem Gott der Vollendung in einem durchaus konstitutiven Akt, auch wenn der Erfolg nicht reell verfügt werden kann. Zugleich bringt er damit - ohne viel davon zu reden - alle seine erzieherischen Bemühungen in Lehre und Tätigkeit, in der Bildungsarbeit und wo immer in die rechte Richtung, über Teilziele zum Endziel; er gewinnt die Konzentration seiner so mannigfachen, oft zerstreuen und spezialisierenden pädagogischen Arbeit. Da wird das einfachste Wort und die kleinste Handreichung fruchtbar und wirksam und im

Erzieher bilden sich die edlen Motive und die rechte Gesinnung! Den tiefsten Gewinn hat er selbst, weil er darin bewahrt bleibt vor Verblendung und Selbstüberhebung, aber auch vor Verzweiflung und Überdruß. Das im Gebet vollbrachte Werk ist sein Kranz und seine Krone, es ist ihm zu Gott vorausgegangen, wohin er es befohlen hatte. Es ist geradezu verlockend, die Hymnik und Poetik der alten liturgischen und eucharistischen Gesänge auf ihre pädagogische Wertigkeit zu untersuchen, wie sich in ihnen das Kerygma des Evangeliums indikativisch niedergeschlagen hat, was ihre geistige Substanz ausmacht, ja wie ganze philosophische und theologische Konklusionen jahrzehntelanger geistiger Bemühung zusammengefaßt sind wie in der präfatia Trinitatis, wie der große Indikativ nicht ausartet in bloße moralische Forderungen, sondern implorativ und damit inchoativ pädagogische und psychologische Fruchtbarkeit erlangt. In sehr gedrängter Fassung wird Wesentliches formuliert: "Rüttle auf, o Herr, unsere Herzen, auf daß wir Deinem Eingeborenen die Wege bereiten und Dir zu dienen vermögen mit einem Herzen, geläutert durch die Ankunft dessen, der mit Dir lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes" (2. Advent-S., Oratio). "Wir bitten Dich, allmächtiger Gott, gib, daß das kommende Fest unserer Erlösung uns für das gegenwärtige Leben Hilfe bringe und uns mit den Gütern der ewigen Seligkeit bereichere, durch unsern Herrn Jesus Christus ..." (Quatembermittwoch, Advent). Kürzer und treffender kann die Paideia des NT von der Lebenshilfe, den Gütern und dem ewigen Reichtum nicht ausgedrückt werden.

"Gott, Du hast diese hochheilige Nacht durch den Aufgang des wahren Lichtes taghell gemacht; so laß uns, wir bitten Dich, auch im Himmel die Wonnen jenes Lichtes kosten, dessen Geheimnisse wir auf Erden erkannt haben, Deines Sohnes ..." (Weihnachten). Ein Kompendium der Theologie wird hier in zwei Sätzen dargelegt, und das Erkennen wird zum Kosten als Lebensakt zwischen den Termini von hier und dort. Dabei schmeckt alles so nach "gesund" und "kraftvoll". "Wir bitten Dich, o Herr, führe in himmlischer Vatergüte das Verlangen des demütig flehenden Volkes zum Ziel; laß es erkennen, was zu tun ist, und gib ihm die Kraft, das Erkannte zu vollbringen, durch Christus unsern Herrn" (1. S.n. Epiphanie). Eine klarere Disposition einer Erziehungslehre ist kaum zu finden.

"Mit himmlischen Wonnen genährt, bitten wir Dich, o Herr, laß uns immer hungern nach dem, wovon wir in Wahrheit leben" (6. S.n. Epiph.). Von einem Intellektualismus ist da keine Spur mehr; eher klingt darin die ganze Kraft und Sinnenträchtigkeit alttestamentlicher Ausdrucksweise. Dabei ist die Aussage zum lebendigen Gespräch mit dem Herrn geworden, also heilswirksam.

"Blick auf Deine Familie, o Herr, und gib, daß unser Geist, der sich durch Fasten des Fleisches in Zucht nimmt, vor Deinem Antlitz in Sehnsucht nach Dir

erglühe" (1. Fastenwoche, Fer. II). Sehnsucht und Glühen weisen auf die emotionale Tiefe des Heilsvorganges.

"O Gott, Du machst die Herzen der Gläubigen eines Sinnes; so laß Dein Volk das lieben, was Du befiehlst, das ersehen was Du versprichst, auf daß unsere Herzen inmitten des Wechsels der irdischen Dinge dort verankert seien, wo die wahren Freuden sind" (4. S. n. Ostern).

"O Gott, Du hast am heutigen Tage die Herzen der Gläubigen durch Erleuchtung des Heiligen Geistes belehrt: gib uns durch denselben Geist wahre Weisheit und beständige Freude durch seinen Trost" (Pfingstfest).

"Wir bitten Dich, o Herr, schenk uns in Deiner Güte immerdar eine solche Gesinnung, daß wir denken und tun, was recht ist; so werden wir Deinem Willen entsprechend zu leben vermögen, die wir ohne Dich nicht sein können ..." (8. S. n. Pfingsten).

Wir müssen uns weitere Beispiele versagen.

Die Wesentlichkeit und Universalität dieses Betens ordnet die geistigen Intentionen und Bewegungen, eint die Bestrebungen und Entschlüsse und erhebt die Gemüter und Herzen; in langer Übung dringen sie bis in den Kern unserer Person, heilen und heiligen ihren Wesensgrund und ermöglichen Frieden und Eintracht in dem, was "recht" ist, weil es dem Willen Gottes entspricht. Wenn der heranwachsende Mensch seine Arbeit, seine Bildungsbemühung, seine Zielsetzungen und Lebensaufgaben betend ordnet und in persönlichen Bezug zu Gott bringt, mag er eine Hilfe haben in jenem dringenden Anliegen jeder Erziehung, nämlich zur wahren inneren Aneignung des Gebotenen, zu einer Konzentration und Anordnung des Angenommenen, weil es in einer Leitlinie angelegt wird. Es wird besser Distanz gewinnen zu den Einflüssen und Einbrüchen aus der Außenwelt, mehr er selbst bleiben können, weil er ein lebendiges Bezugs-Du hat; so wächst schließlich in ihm, was jede Erziehung bezwecken will, sein Selbstbestand, seine Lebensreife und seine Kraft zur Verantwortung. Dabei können wir gar nicht reden von den inneren Heilsvorgängen, weil diese sich unserer Berechnung und Beurteilung entziehen, ohne ihre letzte Bedeutung zu verlieren. In der Überlegung über die erzieherischen Akte und deren Zielsetzung war merkwürdig wenig die Rede von eigentlicher Bildungstätigkeit im Sinne unserer Begriffsbestimmung. Sie stand aber gar nicht primär im Anliegen des NT; nicht eine Revolution der Kultur, der sozialen und politischen Verhältnisse, der Lehre und Forschung, der Bildungsinstitute stand im Vordergrund, eher eine soteriologische Anthropologie in der neuen Heilslehre vom Vatergott und dessen menschengewordenen Sohn. Freilich klingt darin das Anliegen eines höchsten "Bildungswissens" irgendwie an, und es ist mit dem verbreiteten Hineinwirken in die Welt in den

folgenden Jahrhunderten zum Bewußtsein und zur Bewegung gekommen. Aber zunächst beläßt die Urkirche alle diese Dinge in ihrem natürlichen Raum, nimmt sie als gegeben hin, als gültigen Schöpfungsstatus, in dem zu stehen und zu arbeiten dem Christen ebenso Verpflichtung war wie dem Heiden. In dieser natürlichen Umwelt war freilich das Problem des Verhältnisses von scientia, eloquentia und sapientia, die Frage nach der wahren Bildung des Menschen nie verschwunden. "Platons Akademie ist eine Bildungsgemeinschaft des höchsten Bildungswissens, nach der höchsten Wahrheit, dem höchsten Gut und aus dem pädagogischen Eros zur Heraufführung des wahren Heils der Menschen." ¹⁾ Diese hohen Aufgaben der Philosophie, die Frage nach der höchsten Wahrheit, nach dem höchsten Gut und nach der Erziehung des Menschen zu seinem Heile mußten wesensgemäß im Ausdruck eines Gott- und Menschenbildes in irgendeiner Form die Botschaft des NT und seine Paideia berühren; wir haben ihren Bezug zu unserem Thema stets gespürt und beispielsweise immer hervorgehoben. Die Geistesgeschichte, mindestens die abendländische, hat diese spannungsvolle Dialektik zwischen den Wissenschaften und deren letzter Einheit in der Philosophia prote immer in sich getragen bis zum heutigen Tage. Damit hängt nicht so sehr die Frage nach der Bildung, sondern nach einem höchsten, normhaften Bildungswissen zusammen. Das NT konnte und wollte diese Dialektik nicht aufheben, es kann die Wissenschaft nicht ersetzen, aber sein Kerygma vom Heilswillen Gottes und vom erlösten Menschen gab der Wissenschaft, der Politik und dem ganzen Lebensethos eine neue, innere und eschatologische Dimension, eben die "ἐν Χριστῷ". Sie darzustellen, war das Bemühen und der Versuch dieser Arbeit.

1) A. Dempf, Die Einheit der Wissenschaft, S. 136

D. Die Säkularisierung der Paideia

Das Neue Testament hat wenige, aber dafür um so entscheidendere Aussagen zur Paideia gebracht. Methoden und Einrichtungen bleiben in ihrer natürlichen Funktion in Geltung, auf weite Strecken hin auch Aufgaben und Teilziele. Es spricht in der Sprache der Zeit und Umwelt, übernimmt alttestamentliche und hellenistische Gedanken und Begriffe, unterstellt sie aber dem alles beherrschenden Kerygma des Evangeliums. Das neue Reich-Gottes-Bewußtsein erhellt die Geschichte der Welt und des Menschengeschlecht rückwärtsleuchtend bis zum Anfang, sieht in Christus Fülle und Wende der Äonen gegenwärtig und umspannt im Glauben die Zukunft bis zur Vollendung. Nicht nur der Alte Bund wird erfüllt und hineingeführt in den Neuen und ewigen, auch das Heidentum erfährt Erlösung und Heiligung, wenn es das Evangelium annimmt. Die Offenbarung des dreifaltigen Gottes setzt die neuen großen Indikative von der Schöpfung, von Sünde und Gesetz, Gnade und Erlösung, Bewährung und Gericht. Sie beantworten die drängenden Fragen des Menschen, der Juden und Heiden; von nun an aber sind sie das Wort, dem der Mensch antworten muß bis zur letzten Verantwortung. Das Wort hat seinen Sinn und sein Geheimnis, es wird zum großen Imperativ an das Menschenherz, an den Menschen, sein Geschlecht und seine Geschichte. Logos und Ethos des Evangeliums aber haben ihre personale, gottmenschliche Instanz in Jesus Christus, dem Herrn, dem Gekreuzigten, Auferstandenen. Sein Bund aber ist Geistbund der Liebe im sakramentum, Lebenseinung in Christus. Der Imperativ wird zum gnadenvollen Inchoativ mit Christus in dieser Welt bis zur consummatio saeculi. Die Verkündigung nimmt die Paideia in ihren Dienst, weil diese zur geschöpflichen Menschenordnung gehört, vor und in der Sünde, nun auch in der Gnade. So gewinnt die Paideia aus dem Evangelium geistmächtige Norm und vergebende Liebe zwischen Erziehern und Anvertrauten, beide stehen ja unter dem Kyrios. Beide sind in Dienst genommen im Reiche Gottes, dem kommenden und bereits angebrochenen. Der soziologische Raum wird der Ort, an dem in Glaube und Liebe das Wort Gottes bezeugt, angenommen und zu sakramentalem Leben gebracht wird. Da bleibt Welt und Heimat, Familie und Staat, Schule und Stand; da bleibt auch bewährte menschliche Tugend, Erfahrung und Wissenschaft, immer auch noch Sünde und Tod. Aber all das hat eine neue Dimension gewonnen, einen neuen Bezug: Heilvollen Weg in Christus. Das Ziel der Paideia ist als Endzustand noch verhüllt, weil es eschatologisch zusammenfällt mit der Doxa Theou, zu der der Mensch in Christus berufen ist; aber alles menschliche Wirken, besonders das erzieherische, wird zielstrebig dahin, indem es

den Glauben bewahrt, die Liebe übt und das Werk in der Welt tut. Diese Zielstrebigkeit ist christusförmiges Dasein füreinander im neuen Heilsvolk, in der Kirche des Herrn. Das orientierende Paradigma des Christen ist Christus in seiner menschlichen Erscheinung, kein Ideal, sondern verpflichtendes Vorbild. Es ist dem Menschen unerreichbar und kann nicht einfach imitiert werden; es erfordert Nachfolge als Hingabe an ihn. In der Einung mit ihm hat der Mensch wachsame Gewissenshaltung, zuversichtliche Bemühung und Verheißung, die Welt und sein Leben zu bestehen. Erfolg und Gericht bleiben beim Herrn. Die Selbstverwirklichung seines Lebens, begründet in den natürlichen Schöpfungsordnungen, auch denen seiner individuellen Natur, seiner sozialen Bindung, ist eine wahrhaft dialogische geworden, nämlich in Christus und den Brüdern. In diesem Mitsein liegt die ganze Weltverantwortung und Lebensaufgabe beschlossen. Von der eigenartigen Schwebelage dieses Seinszustandes haben wir oft gesprochen, sie ist äonologisch begründet, sie muß ausgetragen werden. Sie hat eine vertikale Dimension von Gott her und - gnadenvoll über den Abgrund gehoben - zu Gott hin; aber auch eine sehr gültige horizontale: zur Zeit, zur Welt, zur Geschichte, zum Selbst und zum andern; daher zur Arbeit, zum Beruf, zur Bildung, zur Kultur, zum konkreten Hier und Jetzt. Die Vertikale aber bestimmt die vorläufige Wertung und Werthaftigkeit der horizontalen Güter, denn alles und alle stehen unter dem Gericht des Herrn; daß der Herr aber Leben, Licht, Liebe und Gnade ist, das ist Evangelium allein und zugleich die Hoffnung aller Paideia unter den Menschen. Diese Hoffnung hat nichts zu tun mit flachem Optimismus, sie weiß auch um die Gefährdung und um die äußerste Bedrohung des Heiles durch Mächte des Unheils in der Welt. Sie nimmt die Gnade ernst, aber auch die Sünde; darum steht sie allerwege und allezeit unter dem Kreuze. Daß Gottes Handeln am Menschen erzieherische Liebe ist, d. h. Neigung zum Geschöpf und daß der Mensch in dieser Paideia Mitwirkender werden darf $\epsilon\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omega$, ist das Angebot und das Gebot des Herrn, darum steht die Paideia zur Verfügung des Evangeliums, und nicht umgekehrt.

Die Botschaft des Neuen Testaments gilt noch und dauert noch an in unserer Gegenwart; also dauert die Paideia des Herrn noch an. Noch immer gilt das Wort, das Gebot und die Heilsgemeinschaft aus Glaube und Taufe. Diese Paideia hat eine sehr bewegte Geschichte, es gehört nicht zum Thema der Arbeit, ihren Verlauf darzustellen. Vielleicht hat sie kein anderes Buch als das von der Geschichte des Lebens des Herrn in der Welt, um zu erhellen, welche Stunde ihr schlägt. Denn sie erfährt ihr Hosanna, aber auch ihr cruzifige. Sie hat die Welt nicht erobert und sie beherrscht die Welt nicht. Das war nie ihre Aufgabe, auch wenn sie es selbst so vermeint hätte, auch nicht einmal - ad maiorem Dei gloriam. Aber sie ist Zeugnis und Angebot in der Welt, mehr kann überhaupt eine wahre Erziehung nicht sein. Und jede

Zeit hat ihr geantwortet, vielleicht hat diese dadurch ihr letztes Stigma erhalten. Jetzt zu erklären, wie die Gegenwart zur Paideia des NT steht, wäre eine Vermessenheit, ebenso zu erklären, wie die Paideia selbst aussieht, d.h. ihre menschliche, mitwirkende Verwirklichung im Jetzt. Beides ist verhüllt und Gott allein offenbar. Es kann sich vielleicht nur darum handeln, einige Symptome aufzuzeigen und die Richtung anzugeben, in welche sie weisen. Das soll unsere Arbeit zum Abschluß bringen.

Eine Mühseligkeit dieser Paideia ist zeitlos gegeben für alle Tage ihres Wirkens in der Welt, die menschliche Ohnmacht und Fehlerhaftigkeit ihrer Verkünder und Erzieher und der geringe Ertrag an den Anvertrauten durch deren eigenes Versäumen und Versagen in der Zeit. Ist auch das Zeugnis großer Christen in Vergangenheit und Gegenwart lebendig, so steht es - menschlich gesprochen, wie alles, was dazu zu sagen ist - doch in keinem Verhältnis zur Not und Aufgabe der Zeit und zu den antithetischen Kräften in ihr. "Diese Kirche in der Welt, wie sie leibt und west und in vielen ihrer Glieder verwest, ist und bleibt auch für uns Glaubensprobe, Prüfung, Bestürzung, brennende Sorge. " 1)

Es bedürfte einer längeren Analyse der Zeitumstände, wenigstens dieses Jahrhunderts, um einen genaueren Befund der Paideia des NT herauszuarbeiten, ihre Situation ist ein sehr komplexes Gebilde. Trägt sie schon selbst nicht mehr die geeinte Kraft eines Zeugnisses und einer Gemeinschaft infolge der getrennten Brüder in sich, so trifft sie andererseits auf so divergierende Zeitkräfte, daß die Fronten nicht nur vielfältig, sondern auch unklar sind. Es fehlt nicht an erfolgreichen Versuchen, die geistigen Strömungen der Zeit nach ihrer Herkunft und Richtung zu bestimmen 2), um eine klärende Stellungnahme zu ermöglichen. Nach der "Selbstkritik der Philosophie" 3) war ein Gespräch zwischen Offenbarung und Vernunft in einer ganz anderen Ebene und Weise möglich geworden in der besonderen Betonung des anthropologischen Anliegens. Dieses Thema ist unter dem Eindruck der geschichtlichen Ereignisse geradezu zum Zentralthema der Zeit geworden, und dies nicht nur im Gefolge psychologischer oder soziologischer Erkenntnisse, vielmehr noch aus philosophischen Neuansätzen und veränderter naturwissenschaftlicher Denkweise (theoretische Biologie). Die Zeit nach dem ersten Weltkrieg, be-

1) Hugo Rahner, Die Kirche, Gotteskraft in menschlicher Schwäche, S. 13

2) Vgl. Aloys Wenzl, Die geistigen Strömungen unseres Jahrhunderts, München 1949

3) Alois Dempf, Die Selbstkritik der Philosophie, Herder, Wien 1947

sonders die dreißiger Jahre und nach dem zweiten Weltkrieg, zeigen in der Literatur die Dringlichkeit, aber auch neue Fruchtbarkeit dieses Themas, wenn auch noch ohne greifbaren beruhigenden Erfolg im kulturellen und gesellschaftlichen Lebensbereich. Die geistige Arbeit im Lebenswerk der Männer wie Theodor Häcker ¹⁾, Peter Wust ²⁾, Friedrich Dessauer ³⁾, Romano Guardini ⁴⁾, Jacques Maritain ⁵⁾, Gabriel Marcel ⁶⁾, Charles Peguy ⁷⁾, Urs von Balthasar ⁸⁾, Michael Pfliegler ⁹⁾, Hans Meyer ¹⁰⁾, Theodor Steinbüchel ¹¹⁾, u.v.a. diene nur zum Beispiel dafür, wie der Mensch und seine personale Existenz in Gemeinschaft und Geschichte in den Mittelpunkt des geistigen Ringens getreten ist, eine Entwicklung, die unmöglich im Bereich der Paideia ohne nachhaltige Wirkung bleiben konnte. Die Paideia nach dem Zeugnis des Neuen Testaments mußte ihrerseits besonders aufhorchen, stand doch im Mittelpunkt, zumindestens im Hintergrunde der geistigen Auseinandersetzungen latent oder laut ihr Thema mitbetroffen. Das anthropologische Thema gewann in unserem Jahrhundert aber noch in einem anderen Blickfeld besondere Aktualität, im verwandelten soziologischen Befund, im technischen Zeitalter. Schon 1931 gab Karl Jaspers ¹²⁾ eine viel beachtete Analyse der "geistigen Situation der Zeit". Sie erschöpft sich nicht in einer bloßen Darstellung der Faktizität, auch nicht bei allem Realismus in einem resignierenden Pessimismus; "es könnte in der Nivellierung des äußeren Daseins, welche unausweichlich scheint, die Ursprünglichkeit des Selbstseins am Ende um so entschiedener werden. Im Aufraffen am Ende des Untergangs könnte der unabhängige Mensch erstehen, der faktisch die Dinge in die Hand nehmen und das eigentliche Sein bedeuten würde. Eine Welt der vollkommenen Glaubenslosigkeit zu denken, in ihr die Maschinenmenschen, die sich und ihre Gottheit verloren haben, und einen zerstreuten, bald vollends ruinierten Adel vorzustellen, das ist nur formal einen Augenblick möglich ... Was geschehen wird, sagt keine zwingende Antwort, sondern das wird der Mensch, der lebt, durch sein Sein sagen. Die erweckende Prognose des Möglichen kann nur die Aufgabe haben, den Menschen an sich selbst zu erinnern" (S. 166). Die Literatur zur Prognose und Analyse des technischen Zeitalters ist unübersehbar (vgl. auch Emmanuel Mounier ¹³⁾, Fr. G. Jünger ¹⁴⁾, Romano Guardini ¹⁵⁾). Die gründlichste und umfassendste Analyse scheint mir Hans Freyer ¹⁶⁾ gegeben zu haben. Was er über die "Trends" und die Modelle der "Sekundären Systeme", über die Widerstände und die Geschichte schrieb, vor allem auch über die "gut verpaßte Ideologie" (S. 117), ist so instruktiv und gerade für die pädagogische Zielsetzung bedeu-

1) Theodor Häcker, Was ist der Mensch, München, Kösel, 1948

2) Peter Wust, Im Sinnkreis des Ewigen, Styria Graz, 1954

3) Friedrich Dessauer, Am Rande der Dinge, Knechtverlag, Frankfurt/M. 1951; Begegnung zwischen Naturwissenschaft und Theologie, 1952; (Forts.nächste S.)

tend. "Wie und wozu man existiert, diese Frage wird ausgeklammert" (S.229). Aber auch für ihn sind die Möglichkeiten des Scheiterns und Gelingens gleich groß. Er findet allerdings manche Bemühungen trotz aller "anständigen Gesinnung" (S.231) rührend, aber naiv: "Wenn die Soziologen und die Psychologen diese Zusammenhänge experimentell erfaßt haben, können sie endlich der lahmen Pädagogik die Rezepte liefern, daß die Menschlichkeit auch in der Apparatur mitkommt". Er wehrt jenem naiven Optimismus, daß die Technik an sich doch so gut sei und weist auf die Gefahren hin, die mit der Entwicklung einfach mitgegeben sind. Es bedarf eines tieferen: "Einer Situation gewachsen sein, heißt nicht sie hinzunehmen, sondern die in die Hand nehmen" (S. 245). Das Jahrhundert hat von der Philosophie, von der Naturwissenschaft und vom Problem des technischen Zeitalters her die anthropologische und damit die pädagogische Frage in einer großen Offenheit und Dringlichkeit neu gestellt. Immer ist dabei die Notwendigkeit einer Neubesinnung über Mensch und Leben berührt, die "Erweckung" seiner Innerlichkeit und Selbstfindung gefordert und oft genug auch von "Religion" die Rede. "Am unmittelbarsten gelingt der Erweis einer Verbündlichkeit des Erziehungszieles, wo die Erziehung von einer zentralen Sinngebung ausgeht, die als unbestreitbar hingenommen wird. Ein Fall, der nur da erreicht wird, wo das Gefüge der Sinngebung die Struktur eines religiösen Lehrsystems annimmt" (Oswald Kroh) ¹⁾. "Und hier vor allem ist es der religiöse Mensch, dem die innere Harmonie am höchsten gelingt, weil er für alle Probleme des Lebens eine Lösung in transzendenten, also über alle Erfahrung hinausgehenden Werten sucht und findet" (Georg Kerschensteiner) ²⁾. "Aus dem Verhältnis des Menschen zum ewigen Urgrund, dem das All durchdringenden Einen, erwächst dem Leben der Sinn, die letzte Zielgebung, die Achse, und aus dieser Sinngebung folgt die innere Formung. Religion ist die entscheidende innere Macht der Bildung" (Ernst Krieck) ³⁾. "Es hat kaum jemals einen so eindringlichen Anschauungsunterricht gegeben, wie in dieser gegenwärtigen Konstellation. Müßte er nicht zwangsläufig dazu führen, daß man sich im Westen einmal über die entscheidenden ethischen Fundamente unserer Kultur besinnt? Wenn solche Fundamente die Form der Selbstverständlichkeit angenommen haben, wenn sie, wie Fichte schon vor

1) Oswald Kroh, Revision der Erziehung, 2. Aufl. Berlin 1954, S. 104

2) Georg Kerschensteiner, Das Grundaxiom des Bildungsprozesses, 8. Aufl. München 1953, S. 58

3) Ernst Krieck, Philosophie der Erziehung, Jena 1930, S. 235

Forts: Auf den Spuren der Unendlichkeit, 1954; vgl. auch Bernhard Bavink, Die Naturwissenschaft auf dem Weg zur Religion, Diesterweg, Fft/M. 1933

4) Romano Guardini, Welt und Person, Würzburg 1950, Die Offenbarung, Würzburg 1940 (Forts. nächste S.)

150 Jahren vom Christentum gesagt hat, 'im Bewußtsein gar nicht mehr vorkommen', dann sollte doch die akute Bedrohung solcher Güter sie in neuem Lichte erglänzen lassen" (Eduard Spranger)¹⁾; derselbe: "Vermutlich ist die Legitimierung von Normen und Ordnungen des Lebens nicht möglich ohne Rückgriff ins Metaphysische und Religiöse. Nun wohl! Überwinden wir auch diese Scheu, zumal da es immer eine Selbsttäuschung gewesen ist, daß es irgendein Wissen ohne verschwiegene metaphysische Grundentscheidung gegeben habe und geben könne". Und anderswo sagt er: "Pestalozzis Genialität beruht darauf, daß er in seiner zweiten Periode diese Methode des Erweckens von innen heraus leidenschaftlich gesucht hat. Er hat jedenfalls das Wichtigste gesehen: daß ein solches Werk der Aktivierung nur im Medium einer Liebe geschehen kann, die höher ist als diese Welt. Auch Fichte ist bis in diese metaphysischen Geheimnisse durchgestoßen, und auch für ihn begann das höhere Leben mit dem Durchbruch der Liebe zum göttlichen Leben. Welch völlig anderes Bild zeigt sich hier gegenüber dem der Erziehung als einer funktionssicheren, auf Ablaufgesetzen ruhenden Technik"²⁾. Wiederum: "Ein wesentlicher Umschwung kann nicht von der Erziehung erwartet werden, sondern nur durch eine radikal-ethische Verwandlung, eine Verwandlung, die tief genug geht, um alle realen Kulturwiderstände zu überwinden, die ganze geprägte Kultur von innen her sittlich zu veredeln. Dann mag die Erziehung in diesem Geiste nachfolgen und von ihm beflügelt das ihre tun" (S. 19). Und Seite 24: "Aber seien wir kurz und fassen wir doch alles zusammen; es geht um die gründliche Revision des Verhältnisses der Kulturmenschheit zu Gott, in dessen Namen wir alles bekennen, was gut ist und heilend und heilig". Seite 85: "Wollen wir also in Europa jene viel genannte Humanität retten, so müssen wir uns bewußt sein, daß sie sich zuerst am Göttlichen und Heiligen ausrichtet, dann aber die Welt von dieser Höhe aus gestaltet und veredelt. Schon unsere Schule muß sich die Aufgabe setzen, die Menschen dazu innerlich 'aufzuwecken'. Andernfalls wird Humanität zum Schlagwort, und vor leeren Schlagworten müssen wir uns hüten". Seite 123: "Die gegenwärtige Pädagogik weiß sehr viel von den äußeren Verflechtungen und Bezügen, in die der Werdende hineingebildet werden muß. Sie weiß wenig von dem inneren Seelengefüge, das reif werden müßte, daß unsere Zivilisation

1) Eduard Spranger, Kulturfragen der Gegenwart, 2. Aufl. Heidelberg 1956, S. 81/111

2) Eduard Spranger, Pädag. Perspektiven, 3. Aufl. Heidelberg 1950, S. 16

Forts.: 5) J. Maritain, Christl. Humanismus, Heidelberg 1950; Erziehung am Scheidewege, Berlin-Hamburg 1951

6) G. Marcel, Der Mensch als Problem, Knecht-Verlag, Fft/M. 1956; Homo viator, 1949; Die Erniedrigung des Menschen, 1957

7) Charles Peguy, Wir stehen alle an der Front, Einsiedeln 1953

8) Urs v. Balthasar, Christl. Humanismus i. Studium Generale, 1. Jg. H. 2 1948

9) Michael Pfliegler, Die pädagogische Situation, Wien 1932 (Forts.)

so etwas wie ihre verlorene Seele wiederfinden könnte". Seite 130: "Wir hören in der gängigen Pädagogik sehr wenig von der Erziehung zum Gewissen. Oder sollte man besser sagen: von der Erziehung des Gewissens? Und ferner: Gerade das Gewissen ist heute unter den Schlitten gekommen" ... "In der Stimme des Gewissens ist immer ein Ewigkeitsbezug enthalten. Hier öffnet sich die Dimension des Vertikalen, über der horizontalen Dimension der Zeitlichkeit, die immer fließt und alles verschlingt" (S. 131). "Die dritte Dimension, die vertikale nach oben, oder mit anderem Bild: die zur Tiefe hin, also der Bezug zum allumfassenden Göttlichen, ist uns verloren gegangen" (S. 138). Und endlich: "Das Geistige bleibt überall von der Gnade abhängig, die Erleuchtung spendet. Das Licht, das in jungen Menschen das eigentlich Geistige, also eigentlich Menschliche zum Erwachen bringt, kommt nicht aus der Überlandzentrale, sondern aus der Überweltzentrale ... Der junge Mensch muß erst wieder eine Seele bekommen, die fähig ist, das Wehen des echten Geistes überhaupt zu spüren, dieses echten Geistes, der immer ein heiliger Geist ist" (S. 139). Die ermüdenden Belege sollen mit einem Wort von Wilhelm Flitner ¹⁾ beendet werden. Im Traktat über die inhaltlichen Ziele der künftigen Erziehung zählt er die neuere Philosophie mit ihrer "Auslegung der menschlichen Existenz" zum ersten Schritt. "Den zweiten Schritt sodann tut, wer in den Bereich des trinitarischen Glaubens eintritt und damit den Erziehungsgedanken der Nachfolge Christi anerkennt. Für die christlichen Kirchen kann es in der Erkenntnis dieses Zieles kein Schwanken geben." Einem um seine Zeit wie um das Reich Gottes besorgten Christen könnte bei der Vielzahl der allerorts aufbrechenden Zeugnisse religiöser Besinnung das Herz höher schlagen, Kurzsichtigen sogar der Gedanke kommen, die Zukunft werde ein christliches Zeitalter sein. Den vielen und unfruchtbaren Beschwörungen vom "Zurück zu" oder den Flugpredigten über

1) Wilhelm Flitner, Die abendländischen Vorbilder und das Ziel der Erziehung, Godesberg (Küpper) 1947, S. 94

Forts.: 10) Hans Meyer, Weltanschauungsprobleme der Gegenwart, Recklinghausen 1956

11) Theodor Steinbüchel, Christl. Lebenshaltungen, Frankfurt 1949

12) Karl Jaspers, Die geistige Situation der Zeit, 5. Aufl., Berlin 1955

13) E. Mounier, Angst und Zuversicht des XX. Jahrhunderts, Heidelberg 1955

14) Fr. G. Jünger, Die Perfektion der Technik, Frankfurt/M. 1946

15) Romano Guardini, Das Ende der Neuzeit, Würzburg 1950

16) Hans Freyer, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1956

die Verkommenheit der Welt mit den Androhungen des Gerichtes würde aber nur eine folgenschwere Illusion, aus Naivität und Oberflächlichkeit zusammengebraut, hinzugefügt werden. Das Bedürfnis nach Religion oder Religiosität schafft noch keine Religion; es mag eine gewisse Disposition, eine Offenheit und Gesprächsbereitschaft dazu bedeuten, mehr als eine sehr mühselige und verpflichtende Chance für die Botschaft des NT und seine Paideia bedingen sie nicht. Von Religion und Religiosität, von Geist und Gott, auch vom "Christentum", ja sogar von Jesus Christus war in den letzten 100 Jahren, vor allem in der Romantik und im Deutschen Idealismus überschwenglich oft die Rede. Mit einem dem nüchternen Denken des gläubigen Menschen geradezu widerstrebenden Pathos, Schwulst und Schwarm wurden religiöse Gedanken und Begriffe produziert und propagiert und von Philosophen, Psychologen, Politikern und Pädagogen in Beschlag genommen, usurpiert und säkularisiert. Ihre Verwendung in Geistmonismen, politischen Messianismen, Nation- und Volksaeternisierungen, in bloßen Ästhetik- und Ethiksystemen, zu bloßen pädagogischen Nominierungen statt Normierungen bis zum phrasenhaften Mißbrauch der Reklame bewirkten vielmehr eine totale Verwirrung und Entwertung der Religion als deren Erweckung zu Lebensverantwortung und Lebensgestaltung. Die Religion wurde zur Auflösung und Behinderung dessen, was im Sprachgebrauch des NT ursprünglich so hieß. Sie war seit dem Rationalismus ein Produkt der Vernunft, eine Idee, ein Postulat derselben oder ein überholtes Stadium der Entwicklung, nur mehr historisch interessant, oder eine psychologische Projektion oder hineingehoben in den Weltvernunftsprozeß, immer aber eine immanente Angelegenheit, keine Offenbarung eines persönlichen, den Einzelnen und die Geschichte rufenden Gottes. Dem religiösen Totalisationsprozeß in Kultur, Geschichte und Kosmos stand auf der anderen Seite eine radikale Privatheit der Religion gegenüber als unsagbares Erlebnis und allenfalls als Gemütswert taxierte Größe, typenmäßig verschieden, darum nur beigeordnet den anderen Typen menschlicher "Lebensformen", wie das "Heilige" den anderen Werten des Seins angefügt oder unverbindlich übergesetzt wurde. Sie war Menschenwerk und daher zu seiner Verfügung; Worte der Bibel, sakrale Symbole und Institutionen wurden eingedeutet in das jeweilige Denksystem. Da wurde der Staat zum "präsenten Gott" (Hegel) oder das Volk zum "Sohn Gottes" (E. Krieck), die Bildung zur "Kommunion" als geistige Nahrung (derselbe), Begriffe wie Erlösung und Heiland verkehrten in politischen und pseudophilosophischen Tendenzen, völlig untergeordnet der Macht der Kultur oder des Staates. ¹⁾ Mit

1) Vgl. Fr. Stippel, Zerstörung der Person, a.a.O. S. 58-63; seine Darstellung des ganzen geistigen Prozesses von Herder über Möser, Achim v. Arnim, Novalis, A. Müller, Arndt, Jahn, Kleist, besonders über Fichte und Hegel, bis Nietzsche, S. 66-113

dem Totalgebrauch der Religion ging Hand in Hand ein Totalverbrauch derselben, ein Verschleiß, der es gerade dem Christen verwehrt, die bisherigen Begriffe, nunmehr so inhaltlich variiert und verunklart, im Gespräch mit der Zeit noch zu gebrauchen. Die Fronten benannten sich - eine innere geheime Feindschaft verspürend - dementsprechend als Dogmatismus, Orthodoxismus, Konfessionalismus, Klerikalismus, positives Christentum, Abendländer, christliche Kultur, Gottgläubige u. ä. Das Christentum als Kulturamalgam war der undeutlichste Begriff geworden, vom Handbuch der Philosophie bis zur Illustrierten strapaziert.

Das allseits so üppig aufbrechende Gottsuchertum hatte also kein eindeutiges Gepräge; wahrhafte und ernsteste Bemühungen gerieten in das Zwielicht unechter Formulierungen, und schon Otto Willmann konnte sich so scharfer Aussprüche nicht enthalten: "Die modernen Gottsucher: man sucht Gott, meidet aber die Stellen, wo er zu finden ist, man sucht mit heimlichem Bangen vor dem Finden" ¹⁾. Ihm, dem geistig Weitgereisten, sollte ein solches Wort nicht verübelt werden. Es soll damit nur gesagt sein, wie schwer es etwa einem jungen Menschen in solcher Zeit fallen mag, sich für eine klare religiöse Lebensentscheidung zurechtzufinden, wieviel echtes Verlangen irregehen kann oder in Ersatzformen landen kann ohne Möglichkeit letzter Unterscheidung. Wenn sich inhaltlich und im Letzten so unterschiedliche Aussagen trotz ähnlicher Formulierungen in pädagogischen Zielsetzungen niederschlagen, verstehen wir, daß unter dem äußeren Gleichklang sehr Unterschiedliches gemeint sein kann, daß dann aber für das praktische Handeln eine heillose Situation entstehen muß. Wir brauchen nur einmal beispielsweise einige Formulierungen nebeneinandersetzen, um diesen Tatbestand zu beleuchten: "Die christliche Persönlichkeit ist die in ihren wertvollen Zügen gesteigerte und im Ziel, dem Motiv und der Weise all ihres Tuns und Lassens an Christus orientierte Individualität" (Friedrich Schneider) ²⁾. "Der an Körper und Geist gesunde, klarsehende, aufrechte, geistig bewegliche, lebens- und zukunftsfrohe, zum Verständnis und zur praktischen Bejahung aller wesentlichen Werte und Einrichtungen der ihn umschließenden vaterländischen Kultur und Gesellschaftsordnung gekommene, für alles wahrhaft Schöne in Natur und Kunst aufgeschlossene, die allgemeingebräuchlichen Formen des Umgangs und Verkehrs sicher beherrschende, einem seiner Begabung und Neigung entsprechenden und als Gemeinschafts- und Gottesdienst aufgefaßten Beruf zugewandte, dem vaterländischen Staatswesen und seiner Kirche sich verantwortlich föhlende, durch

1) Otto Willmann, Selbstzeugnis, Jahrbuch für christl. Erziehungswissenschaft, VIII, 1917, S. 12

2) Friedrich Schneider, Einführung in die Erziehungswissenschaft, Styria, Graz, 1948, 2. Aufl. S. 148

eine selbsttätig erarbeitete Welt- und Lebensauffassung in Gott verankerte, im Gnadenstand und Tugendstreben gefestigte Charaktermensch" (Joseph Göttler)¹⁾. "Ein Wesen, in dem nur echte Werte herrschen und die höheren die niederen nicht ausschließen, - ein solches unendliches Wesen verdient Gott genannt zu werden. Gott ist in uns als Kraft und Trieb. Aber wir selbst werden nicht Gott, sondern es bleibt immer etwas über uns, und dem gilt unsere Andacht, unsere letzte Sehnsucht. Wenn wir fühlen, daß wir diesem Höheren näher kommen, so ahnen wir den höchsten Augenblick. Aber er selbst kommt nie. Deshalb liegt für den Abendländer, der eine Kultur will, die Erlösung nicht in der kontemplativen Hingabe an etwas, das schon ist und uns nur überkäme, sondern darin, daß wir uns strebend bemühen. Nur dem Handelnden kommt die Gnade. Nur wer an sich arbeitet, verhilft der Gottheit zum Durchbruch" (E. Spranger)²⁾. "Glaube ist Trieb von unten; von oben antwortet die ihm gemäße Idee (Mythos, Dogma), und zwischen beiden stehen Kult und Kultgemeinschaft als die der Religion eigene Lebensform. Der Glaube ist als Mittelpunkt der religiösen Gemeinschaft deren formendes Prinzip im ganzen sowohl wie in der Erziehung der einzelnen Glieder" (Ernst Krieck)³⁾. Das Schillernde, Zwielfichtige, unklar Füllige der Bedeutungsgehalte im Religiösen verwirren Begriffe wie Gott, Offenbarung, Gnade, Sittlichkeit, aber auch Freiheit, Gemeinschaft und Kultur. Spranger selbst sieht die Gefahr und beurteilt sie - freilich wesentlich später - so: "Die Glaubenskräfte sind weithin säkularisiert. Schon Max Weber hat von unserem 'Polytheismus der Werte' gesprochen; das heißt: wir haben wieder viele Götter. Wenn man die Lage unter diesem Gesichtspunkt ansieht, dann leben wir, ohne es zu merken, mit einem ständigen Religionskrieg im Untergrunde. Teilziele der Kulturarbeit werden heilig gesprochen, andere verketzert. Es fehlt die große Einigkeit der Überzeugungen, die gerade für Europa heute so dringend notwendig wäre." ⁴⁾ Und derselbe: "Die Kultur wird nicht mehr getragen von 'Persönlichkeiten', sondern von Funktionären oder Managern. In idealistischen Büchern aber bleibt zu lesen, daß für das Abendland die Persönlichkeit das höchste Gut sei und daß unsere Kultur eine Persönlichkeitskultur sei." ⁵⁾ Diese Worte eines so bedeutenden Autors, der als Erziehungsziel selbst die in sich geschlossene, harmonische Persönlichkeit bezeichnete, wiegen in unserem Sachverhalt besonders schwer. Theodor Steinbüchel sieht diese Krisis der Religion heute über die ganze

1) J. Göttler, System der Pädagogik, Kösel, München 1947, 7. Aufl., S. 46

2) Ed. Spranger, Lebensformen, Halle 1924, 4. Aufl. S. 304

3) Ernst Krieck, Philosophie der Erziehung, Jena 1930, S. 238

4) Ed. Spranger, Kulturfragen der Gegenwart, S. 53

5) Ed. Spranger, Pädagogische Perspektiven, S. 18

Erde verbreitet. "Der Säkularismus, in dem sie sich kündet, ist eine die gesamte Kulturwelt umspannende Erscheinung, nicht ein deutsches, auch nicht nur ein europäisches Phänomen, eine Welterscheinung. Sie hat eine einheitliche Ursache. Und dies ist keine andere als die Säkularisierung des einst christlichen Abendlandes." ¹⁾ Wilhelm Flitner sieht im Goetheschen Humanismus den gleichen Hintergrund. "Es ist ein christliches Wesen darin, dem die antike und gnostische Philosophie und die Gedankengänge der antiken und neuen Dichter eine untheologische, rein poetische Sprache verleiht. Freilich sind viele Häresien in diesem Goetheschen Humanismus enthalten, und es ist nicht verwunderlich, daß seit der Wertherzeit viele, die mit Leidenschaft diesen Motiven nachgingen, den Zusammenhang mit der sakramentalen Gemeinschaft der Kirche verloren haben. Aber dieses Ende war nicht innerlich notwendig." ²⁾ Das geistesgeschichtliche Erbe des Platonismus, der Gnosis und der Stoa wirkt im breiten Strome der Zeit untergründig mit, ja man muß bisweilen angestrengt suchen, in der Gegenwart etwas originell Neues zu finden, das dort nicht irgendwie schon gedacht und gesagt wurde. Es wurde in dieser Arbeit schon früher erwähnt, daß es besonders evangelische Pädagogen waren, die sich um die Klärung und Reinigung der Verwirrung um Religion und Religiosität besonders verdient machten. Helmuth Schreiner stellt in seiner Pädagogik aus dem Glauben in einer umfassenden Auseinandersetzung mit dem Humanismus, dem Idealismus, der Kulturpädagogik und dem Realismus die Sache des Evangeliums der Religion des Zeitalters entgegen. Erich Lange ³⁾ ist sogar der Meinung, daß "die Loslösung der evangelischen Erziehung aus der Umspannung durch die humanitäre Bildung vollzogen ist". Der Säkularismus wirkte aber noch in einer anderen Hinsicht verwirrend, in der metaphysischen Begründung der Gemeinschaft. Das aus der Heilsgemeinschaft gelöste Ich muß in anderen aeternisierten Kollektiven beheimatet werden. Aus dem Gedanken-gut der Romantik stammt eine organologische Auffassung der menschlichen Gemeinschaft, die das Bild des Leibes und seiner Glieder ohne weise Beschränkung übernahm und den Volksgeist hypostasierte. Schon Otto Willmann ⁴⁾ schien trotz seiner Vorliebe für solche Vergleiche die Gefahr zu spüren: "Der Wert der Analogie wird dadurch nicht verringert, daß die nähere Betrachtung der verglichenen Erscheinungen deren Unterschiede weitaus höher anzuschlagen haben als deren Übereinstimmung, ja auf der Hut sein muß, daß die Auffassung des sozialen Phänomens nicht durch die Vergleichung mit dem natürlichen eine ihm fremdartige naturalistische erhalte." Diese naturalistische Organologie säkularisierte das Corpus mysticum und den Spiritus sanctus der Gnadengemeinschaft und entlehnte einen Messianismus des Wachstums, des Fortschritts, einen

1) Theodor Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen in der Krisis der Zeit und des Menschen, Frankfurt/M., 1949, S. 43

2) Wilhelm Flitner, a. a. O., S. 82

(Forts. nächste S. unten)

Heilsevolutionismus des Blutes, der Rasse, der ökonomischen Entwicklung bis zur Verlöschung der Personalität des Einzelnen. Fritz Stippel ist dem hier nur angedeuteten Sachverhalt in seinem Werk "Die Zerstörung der Person" ¹⁾ bis in die letzten geistesgeschichtlichen Hintergründe nachgegangen; seine kritische Studie enthüllt die vielen versteckten Theologumenen und den ganzen heillosen Säkularismus im philosophischen, politischen und pädagogischen Denken der Neuzeit, der gerade im Erziehungsdenken bis in die Gegenwart nachwirkt. Dem übertriebenen Pathos solcher Verkündigung und der überhitzten Religiosität entsprach nach dem Zusammenbruch der Heilerwartung nicht eine heilsame Ernüchterung, sondern ein totaler Pessimismus, eine Enttäuschung, die für jedwede Art einer religiösen Begründung unzugänglich machte. "Es gehört zur Taktik der Ängstlichen und Geprellten, daß sie Festlegungen zu vermeiden suchen." ²⁾ So blieb weithin eine echte Korrektur der falschen Ansätze aus und wich einem Ressentiment, das jede Entscheidung, jedes Engagement, jeden Einsatz als notwendige menschliche Haltung durch einen "Ohne-mich"-Standpunkt im politischen, aber auch religiösen Leben quittierte. Es ist sehr leicht begreiflich, daß daraus auch der Verkündigung des NT und ihren erzieherischen Konsequenzen schwere Hemmungen und Hindernisse entstehen müssen. Der Kampf um das nackte Leben der Überlebenden, die Reduzierung des Lebenswillens auf die bloße Existenz, die Hinwendung zur praktischen Lebensführung, das Angebot der wieder gelungenen Güterproduktion für den Lebensstandard und der totale Arbeitsprozeß erschweren - so begreiflich sie sind - einer Paideia des NT die notwendige Verinnerlichung, Aszese und Erneuerung des Glaubenslebens. Und doch käme es darauf an, "daß der Mensch aus eigener sittlicher Verantwortung zum Kulturangebot seiner Zeit selbstentscheidend Stellung nimmt". ³⁾ Aus all dem, was die Kultur unterströmt hat und sie überflutet hat an geistiger und materieller Fracht, was sie total veröffentlicht und innerlich aufgelöst hat, muß der Mensch wieder in sittlicher Souveränität und Distanz, in einer echten Prohairesis wählen und versagen; die Norm dazu liegt nicht mehr im Kulturprozeß selbst, sondern in seinem eigenen Gewissen. Desgleichen liegt das Ziel der Persönlichkeitsbildung nicht mehr im Selbstgenuß der in das Individuum hineingebildeten Kulturgüter, sondern in der aus dem Gewissen kommenden Auswahl - in Freiheit und Verantwortung - dessen, was wertvoll und notwendig ist. Ebenso ist eine bedingungslose Hingabe der Person an die Gesellschaft heute verwehrt, weil der Glaube, daß in ihr Recht, Ordnung und Wohlstand von selbst gegeben sind, nicht mehr besteht: sie müssen

1) Fritz Stippel, Die Zerstörung der Person, Donauwörth, Cassianeum, 1957

2) Oswald Kroh, a.a.O., S. 51

3) Oswald Kroh, a.a.O., S. 59

Forts.: 3) E. Lange, Die Erziehungslehre d. evang. Kirche, Neue Deutsche Forschung II, Berlin 1936, S. 88

4) Otto Willmann, Didaktik als Bildungslehre, 5. Aufl., Braunschweig 1923, S. 4

vielmehr vom Einzelnen verantwortlich mitgetragen und verwirklicht werden. Eine rein biologisch-organologische Sicht des menschlichen Daseins entspricht nicht seinem Wesen: "Die Zelle ist gegenüber dem Organismus eine Einheit anderer Ordnung, aber teleologisch ist sie für denselben da, auf ihn als Zweck bezogen; das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft dagegen ist durch eine analoge Unterordnung nicht zu bestimmen; beide sind füreinander da, keiner als bloßes Mittel für das andere." ¹⁾ So verblaßten die allzu optimistischen pädagogischen Zielsetzungen des Humanismus und der Kulturpädagogik in der Krisis des Menschen und seiner Kultur; wo sie nicht in einer radikalen Existenzphilosophie überhaupt verworfen wurden, gaben sie der personalen Entscheidung des Menschen die Last, aber auch die Würde zurück, die Selbstverwirklichung seines Daseins vor Gott, der Welt und dem Nächsten neu in die Hand zu nehmen. Damit - so möchte es scheinen - könnte die Ethik des Evangeliums heute ein anderes Verständnis finden als vor einem Menschenalter; Alois Dempf ²⁾ hat sie 1927 im Handbuch der Philosophie in seiner Ethik des Mittelalters dargestellt; sie klingt uns Heutigen gar nicht so antiquiert und nur mehr historisch interessant. Daß sie für das Leben der Heutigen fruchtbar und gültig werden könnte, ist allerdings nicht verfügbar, weil sie den Glauben voraussetzt. Die pädagogischen Imperative können nicht einfach auf dem Gesetzes- oder Verwaltungsweg propagiert und durchgeführt werden in einer pluralistischen Gesellschaft, wie sie der heutige Staat darstellt. Bildung und Kultur sind in ihm keine ausgemachten Größen und Werte mehr, und selbst wenn sie einer besäße, so hätte er damit noch nicht Religion, vielleicht Religiosität, keinesfalls den Glauben nach dem Zeugnis des NT. In der Paideia Christi liegen die pädagogischen Grundkräfte in der Verkündigung des Evangeliums, in der aus dem Glauben daran folgenden Lebensordnung und in der sakramentalen Heilsgemeinschaft. In ihr hat die Schule zwar einen hervorragenden Platz gemäß ihrer geschichtlichen Entwicklung eingenommen, sie ist aber keineswegs die einzige oder ausschließliche Institution, in der die Paideia des Herrn wirksam wird. Diese bleibt vielmehr die missionarische Aufgabe der Kirche an allen, an Kindern und Erwachsenen und sieht ihr nächstes Ziel in dem Aufbau der christlichen Familie und der Gemeinschaft der Gläubigen in Gemeinde und Pfarrei. Aus diesen beiden erwächst die gestaltende Lebenskraft im Raume der Welt, des Staates und der Gesellschaft. Entscheidend ist die Kraft des Zeugnisses aus dem Glauben im einzelnen für die Ordnung der Dinge in der Welt. Nur so - die heilenden und heiligenden Kräfte erweisend - vermag der Christ in der Welt vorgegebene Situationen, Möglichkeiten und Institutionen wahrzunehmen und

1) Otto Willmann, Didaktik, S. 35

2) Alois Dempf, Ethik des Mittelalters, Handbuch der Philosophie, München 1927, S. 12-25

zu erfüllen, zu gestalten und für die Zukunft zu planen. Der Erfolg und damit auch die konkrete geschichtliche Situation wird von Fall zu Fall verschieden sein; er muß die politischen, kulturellen und gesellschaftlichen Zustände und Gegebenheiten ins Auge fassen, die möglichen Anknüpfungspunkte erspüren und seine geistigen Kräfte ansetzen. Vielleicht gelingt es ihm unter guten Bedingungen die Institutionen mit seinem Geiste zu erfüllen und zu gestalten, die Bildungseinrichtungen, die Rechtsverhältnisse, die politischen und kulturellen Bereiche, so daß eine christliche Schule, ein christliches Staatswesen, ja eine christliche Kultur erwächst und sich institutionell erhält. Aber er kann sie nicht für immer sichern oder mit Gewalt erhalten, weil das Reich Gottes sich nicht mit ihnen identifiziert. Es gibt einen natürlichen Eigenstand der Schöpfungsordnungen, auch im Äon der Sünde, der immer auch die Freiheit hat, das Evangelium abzulehnen und damit auch den Christen und die Kirche. Dann kann ihm noch die Möglichkeit verbleiben, eigene Bereiche auszusparen und aufzubauen, um deren Zeugnis in die Welt hinein zu bekunden und damit den Dienst an der Welt zu leisten; die Kirche wird das tun, so lange ihr die Welt Freiheit und Möglichkeit beläßt, durchaus unter Zuhilfenahme der bürgerlichen Rechte und Pflichten, die der Christ in seinem Staate hat. Aber sie muß auch gewärtigen, daß ihr diese Freiheit genommen wird, daß sie eine Kirche des Schweigens und des Kreuzes sein muß. Ihr Hinweis auf ihre Vergangenheit, mag diese noch so fruchtbar für die Welt gewesen sein mit ihren Heiligen, ihrer Liebestätigkeit, ihren Künsten und Wissenschaften, ihren wohlerworbenen Rechten, wird dort nicht mehr überzeugen, wo der Glaube an Christus erloschen ist und das natürliche Gewissen, die Vernunft und das natürliche Recht - wie so oft - verloren gingen. Der Christ kann in der Welt an den Kaiser appellieren, aber es ist möglich, daß er damit nicht mehr gewinnt als den Tod. In solcher Zeit wird die Paideia Christi zurückverwiesen auf das Los ihres Herrn und auf dessen alleinige Verheißung, die Welt zu bestehen. Diesen letzten Lebensbezug muß sie sich wahren und immer bewußt bleiben, daß sie mit rechtlich geschaffenen Institutionen, Rechtsverträgen, Gesetzen und Traditionen allein, so notwendig und vernünftig sie auch sind, die Welt und ihre Aufgabe in ihr nicht bewältigen kann, schon gar nicht mehr, wenn die Kraft des Zeugnisses in ihren Zeugen erlahmt ist und das sakramentale Leben in ihnen verkümmert ist. Denn das innerste Wesen der Paideia des Herrn ist weder vernünftig noch natürlich, es ist Gnade und Glaube. Es kann der Welt und ihren Mächten, den Staatsmännern und Lehrern nicht abverlangt werden wie das Steuerzahlen und die Einhaltung der Verkehrsvorschriften, es kann ihnen nur als dringendster Ruf, als Wort Gottes und entscheidendster Anspruch angeboten und bezeugt werden. Das Angebot des Herrn, das Licht seines Wortes und die Frucht seines Lebens sind in der Geschichte erschienen und in aller Ohnmacht und Menschlichkeit geblieben bis zum heutigen Tag; ob sie aber dem Menschen aufgehen

und zum Heile werden, ist das Geheimnis dieses Menschen und Gottes allein. Die aber, die es gefunden haben, werden Brüder in der Welt, in Freiheit oder Gefangenschaft, auf ihrem Acker in der Heimat oder in der Fremde.

In der Natur des Menschen, auch nach der Sünde, liegt eine Hörfähigkeit und eine Verwiesenheit auf das Wort Gottes, denn die Gnade entspricht der Natur, und das Heidentum - ante Christum natum - nahm die Botschaft an. Wer die Taufe empfangen hat und einmal Christ war, kann in diesen Status nicht mehr zurück, er kann nur mehr Anti-Christ werden. Diese verborgene Tatsache macht die Situation des modernen, nur mehr uneigentlich so genannten Heidentums toto genere verschieden von jenem: Post Christum natum steht die Welt für oder gegen ihn. Den Heiden konnte die Kirche rufen, denn er stand schon in der Berufungsgnade auf Christus hin, der alle erlöst hat; ein abgefallenes "Christentum" zeigt meistens eine merkwürdige Unfruchtbarkeit, ja ein geheimes Ressentiment. Den einmal Getauften kann und muß die Kirche erinnern, beschwören und ermahnen, daß er des Bundes und seines heiligen Siegels nicht vergesse, daß er das Zeugnis gebe seinen Kindern und seiner Welt, wo immer er stehe als Mann und Frau, als Freier oder Gefangener, als Lehrer oder Schüler, als Staatsmann oder Bürger. Hierin allein liegt die Möglichkeit des Rufes und einer inneren Verpflichtung an den Christen in der Welt, auch an den Lehrer und Erzieher. Wenn dieser von seinem Glauben und seiner Taufgnade her nicht mehr diesem Ruf antworten kann, hilft weder ein staatlicher Auftrag noch eine rechtliche Verpflichtung; es wäre für die Kirche eine große Täuschung, zu glauben, mit diesen Mitteln allein Lehrer der Paideia des Herrn gewinnen zu können; sie wird sovieler haben, als Männer aus ihrer Gemeinde kommen, die aus der Kraft ihres Glaubens diesen Ruf verspüren und seine Verwirklichung mit natürlichem Geschick oder ernstem Bemühen betreiben. Wenn dieses Lehr- und Erzieheramt in staatlichen oder gemeindlichen Schulen ausgeübt wird, wird der Christ als Lehrer den Bedingungen und Anforderungen dieser Institution entsprechen. Wenn der Staat in der echten Obsorge für das Gemeinwohl seiner Bürger seinerseits sich verpflichtet weiß und in seinem eigensten Interesse der Paideia Christi Freiheit, Möglichkeit und Subsidiarität gewährt, mag gute Zeit eintreten; es wird in der pluralistischen Gesellschaft hoher Weisheit des Staatsmannes und besonnener Mitarbeit aller Christen bedürfen, um für den bedeutsamen Bereich des Schulwesens fruchtbare erzieherische Verhältnisse zu schaffen; bei gutem Willen aller Kompetenten, unter Zuhilfenahme politischer Erfahrung und weiser Gesetze könnte es möglich sein, den Vorrang des geistigen Anliegens zu wahren und organisatorische Schwierigkeiten in tragbarem Kompromiß auf ein mögliches Mindestmaß zu reduzieren. Das Lehrer- und Erzieheramt in der Paideia des Herrn bedeutet einen so hohen Dienst aus Glaube und Hingabe, ein wahres

Charisma, daß es in der Kirche allezeit der höchsten Wertschätzung versichert sein sollte, wie diese im NT überall bezeugt ist; daß dieses Amt unter heutigen familiären und gesellschaftlichen Verhältnissen nur noch an Bedeutung gewonnen hat, freilich auch an Mühseligkeit und Schwierigkeit, sollte wenigstens den Gläubigen mit allen Konsequenzen bewußt und klar sein. -

Die Paideia nach dem Zeugnis des NT, die ja nur als Aufgabe innerhalb der Gemeinschaft des Glaubens und der Gnade verwirklicht werden kann, erschöpft sich aber weder zuerst noch ausschließlich im Wirkbereich der Schule. Die Ausrüstung der jungen Familie für ihre unersetzliche Aufgabe und die Erziehung verantwortlicher Staatsbürger, berufstüchtiger, freier und gebildeter Menschen bedeuten für die Kirche eine seelsorgliche Aufgabe weit über das Schulalter hinaus. Sie kann nicht neben das Leben hin erziehen. Sie kann aber auch nicht nur für das praktische Leben erziehen in Erfüllung eines bloßen Kultur- oder Gesellschaftsauftrages; das höchste Gut ihrer Paideia ist das Heil des Menschen, ihr letztes Ziel - soweit überhaupt in ihrer Verfügung - ist der Christ, der Leben und Sterben meistert im Glauben und in der Gnade. Das bedeutet keine inzüchtige Haltung im Sinne der Rettung der Seele unter Versäumnis der Weltverantwortung des Christen; es darf aber auch keinem anderen Zweck untergeordnet werden. Die Seelsorge bleibt in allen ihren Bemühungen oberstes Prinzip. Dies gilt auch noch dort, wo die Paideia Wissenschaft und Kunst betreibt. Sie kann sich aber auch nicht formal als Selbstzweck setzen und vergessen, daß sie Dienst am Leben zum Leben ist. Wenn das Wort Gottes betrachtet, das Gebet gesprochen und das Mysterium vollbracht ist, wendet sich der Christ zur Heiligung des Lebens der Arbeit zu, der Welt, dem Beruf, den Brüdern, dem Werk der Gerechtigkeit und Liebe. Das erfordert von ihm sachgerechte, wirklichkeitsbezogene Lebensarbeit. Und hier ist ein Wort über das Verhältnis der Paideia zur Bildung zu sagen. Es gibt keine Paideia ohne Bildung, und zwar einer zeitgerechten, gegenwartsnahen Bildung. Sie kann nicht ersetzt oder aufgesogen werden. Sie muß den Anforderungen der Gemeinschaft, den Bedürfnissen der Zeit entsprechen und ist abhängig von den kulturellen und sozialen Gegebenheiten. Insofern hat sie ihr zeitbedingtes Materiale, ihre Methode und ihre Institutionen, ihre didaktischen und psychologischen Relationen, ihre Funktion am personalen und sozialen Leben. Daher stammt ihre relative Eigenständigkeit, ja Gesetzlichkeit und ihr ausdrücklicher Eigenwert. Sie ist gewichtiger Bestandteil der natürlichen Schöpfungsordnung des Menschen. Niemand kann sie verachten, ohne Gott zu beleidigen und des Menschen Würde zu verachten. Den Verächtern der Bildung gegenüber hat schon Gregor von Nazianz den Verdacht ausgesprochen, daß sie nur ihre eigene Unbildung verbergen möchten in der allgemeinen Unwissenheit. Ihre Notwendigkeit zu menschenwürdiger Lebensführung, zur Erfüllung eines Berufes, zur

Pflege von Recht und Sitte im Gemeinwesen, zu geistigem Adel und kulturellem Wohlstand ist außer allem Zweifel. Sie entspricht der Natur des Menschen und daher einem göttlichen Schöpfungsauftrag. Die Geschichte der Bildung erweist freilich ihre Mühseligkeit und Gefährdung. "In unserer Zeit wird über die Aufgaben der Jugendbildung gestritten; man ist darüber nicht einig, was die Jugend lernen soll, um, sei es zur Tugend, sei es zum Lebensglück zu gelangen. Auch ist nicht ausgemacht, ob man mehr auf die Intelligenz oder auf den Charakter wirken soll; die Alltagserziehung läßt die Frage unklar und gibt keine Entscheidung an die Hand, was die Bedürfnisse des Lebens verlangen oder was auf Tugend abzielt oder auf Studien, die darüber hinausgehen: jede dieser Ansichten hat Anwälte gefunden" (Aristoteles Pol. VII, 2) ¹⁾.

Wir können nicht sagen, daß sich diese Fragen bis heute grundsätzlich erledigt hätten. Wir spüren nur ihren nahen Bezug zur Paideia, die Notwendigkeit eines Wertmaßstabes, einer ethischen Grundrichtung, einer Entscheidung darüber, was sie für den Menschen leisten soll und welche Rangordnung die Bildungsgüter unter sich einnehmen sollen. Indem sie aber diesen Bezug erweist, verliert sie die Autonomie ihrer Funktion und gewinnt zu den Prinzipien, die aus ihrem Materialobjekt stammen, ihre letzte Norm am Lebensziel des

Menschen, das zugleich ein Erziehungsziel begründet. Umgekehrt aber erscheint uns jede Erziehung unlösbar mit der Bildungsaufgabe verbunden. Das gilt im vollen Maße für die Paideia des Christen in der Welt. Das bedeutet für ihn die freie und offene Korrespondenz zwischen Glaube und Philosophie, zwischen Evangelium und Geschichte, zwischen menschlicher Frage und göttlichem Wort. "Wahrheitsuchen ist entschieden eine sittliche Intention." ²⁾ "Wir treiben Wissenschaft, um zu wachsen, nicht um uns zu verlieren. Die beiden ersten Stufen: das Beschreiben und Verstehen, bedeuten eine rein theoretische Einstellung; aus ihr entsteht ein Kulturbewußtsein, in dem die sich durchkreuzenden Strömungen geklärt und geordnet sind. In der dritten Funktion aber, durch Ablehnung der einen, Bejahung der anderen, ersteht gleichsam wieder der lebendige Mensch, in dem sich der Wille zum Wert über das bloße Konstatieren und Registrieren erhebt." ³⁾ Die Wissenschaft kennt nur einen Wert, Erkenntnis der Wirklichkeit; Technik nur einen Wert, die Verwendbarkeit der Sachen; dem Menschen aber obliegt die Entscheidung, was er aus dem, was er weiß und dem, was er kann, machen will, oder wie es Hans Freyer noch bündiger und treffender gesagt hat: Gott hat zum Menschen gesagt: Machet Euch die Erde untertan, aber er hat nicht gesagt: Macht aus ihr, was ihr wollt. Sprangers höchstes Bildungsideal, die kulturbewußte und kulturschaffende Persönlichkeit, ist für den Christen durchaus annehmbar, so lange der Mensch weiß, welchen letzten Lebenssinn er mit dieser Kulturarbeit erfüllen will und in wessen Dienst sie steht;

1) zit. bei Willmann, Didaktik, S. 116

2) Ed. Spranger, Gedanken zur

Daseinsgestaltung; Piper, München, 2. Aufl. 1955, S. 161 3) ebda., S. 160

Kultur als Selbstzweck, das hat noch nie eine Kultur begründet und noch keine erhalten.

Von Zeit zu Zeit bricht aus dem Gefüge der Kulturarbeit und dem ganzen menschlichen Lebensbetrieb - nach ruhigen Abläufen, aber seit Jahrzehnten in steigendem Maße - vor allem nach schweren Erschütterungen mit unabwiesbarer Dringlichkeit die Frage auf nach dem letzten Sinn dieses Gefüges, der Geschichte und des menschlichen Daseins. Von einzelnen vorausgeahnt, von vielen nie begriffen, stellt sie sich der Zeit. Dann muß der Christ in der Welt sich dieser Frage stellen und Zeugnis geben, so gut er es vermag. Das ist seine Schuldigkeit, daran kann er schuldig werden. Tugenden ganz eigener Art werden dann von ihm gefordert: Nüchternheit, Entschiedenheit, Großmut, Demut, Gelassenheit, Geduld, Uermüdlichkeit, Güte und Bescheidenheit. Ohne Pathos muß er sein Vermächtnis zum Angebot der Welt machen, in der Sprache der Zeit, gerade zur fälligen Frage hin. Dann muß er sich mit allem verbinden, das guten Willen bekundet, das der Wahrheit dient und die Not beheben hilft. Da erst wird offenbar, daß das Reich Gottes in der Welt nicht nur Botschaft hat, Ordnungsrufe und heiligende Zeichen, sondern daß das alles pädagogische Neigung annimmt, nicht nur objektive Geltung, sondern Kraft zur Begegnung, zur Bildung von Lebensbereichen in Nähe und Vertrautheit, eben Lebenshilfe zum Heil. Dabei kann er nicht fordern und befehlen, sondern nur anbieten und bezeugen. Das technische Zeitalter könnte einen solchen Anruf an den Christen bedeuten, eine verpflichtende Situation seiner Paideia. Dazu ist nötig, daß sich der Christ freimütig "einläßt" in die Gefahr solchen Existierens, daß er sich darin erweist als der Gerüstete, der die Herausforderung annimmt und sie besteht, daß er dem verwirrenden Angebot eine edle Bedürfnislosigkeit entgegensetzt, dem Trend seinen besonnenen Widerstand, dem funktionalen Betrieb eine persönliche Lebensgestaltung in Muße und Familiaritas, dem System das Mysterium. Wer kann apodiktisch sagen, daß es unmöglich ist, daß dieses Zeitalter den mystischen Menschen hervorbringt? Die Kraft dieser Paideia ist unberechenbar, sie steht nicht zur menschlichen Verfügung, aber sie hat eine große Verheißung. Vielleicht kann sie auch an den Kindern unserer Zeit als Hilfe und Trost offenbar werden.

Quellen - Angabe

- Nestle, Eberhard NOVUM TESTAMENTUM GRAECE ET
LATINE, Stuttgart, priv. Württemberg.
Bibelanstalt, 1928
- Die HEILIGE SCHRIFT DES ALTEN UND NEUEN TESTAMENTS
nach den Grundtexten übersetzt und heraus-
gegeben von Prof. Dr. Vinzenz Hamp,
Prof. Dr. Meinrad Stenzel, Prof. Dr. Josef
Kürzlinger, Aschaffenburg; Pattloch-Verlag
1956
- Encyklika MEDIATOR DEI über die Heilige Liturgie,
Pius XII., 20. November 1947, Amtsblatt der
Diözese Regensburg
- Rundschreiben MYSTICI CORPORIS, Pius XII., 20. Juni 1943,
Heidelberg; Verlag Kemper, 1946
- Rundschreiben Über die christliche Erziehung der Jugend,
Pius XI., 31. Dezember 1929, Stuttgart,
Schwaben-Verlag AG, 1931
- Kittel, Gerhard Theologisches Wörterbuch zum Neuen
Testament (Th. W. B.), Stuttgart; Verlag
Kohlhammer
- Platon Sämtliche Werke, 3 Bände; Verlag Lambert -
Schneider, Heidelberg 1957
- Bibelkommentar: REGENSBURGER NEUES TESTAMENT (RNT)
8 Bände, sämtliche Regensburg, Verlag Pustet:
- I. Das Evangelium nach Matthäus, übersetzt
und erklärt von Josef Schmid, 3. Aufl. 1956
- II. Das Evangelium nach Markus, Josef Schmid,
3. Aufl. 1954
- III. Das Evangelium nach Lukas, Josef Schmid,
3. Aufl. 1955

Bibelkommentar:

- IV. Das Evangelium nach Johannes,
Alfred Wikenhauser, 3. Aufl. 1956
- V. Die Apostelgeschichte, Alfred Wiken-
hauser, 3. Aufl. 1956
- VI. Die Briefe an die Römer, Korinther und
Galater, Otto Kuß, 1940
- VII. Die Thessalonicherbriefe, die Gefangen-
schaftsbriefe und die Pastoralbriefe;
Karl Staab und Josef Freundorfer, 1950
- VIII. Der Brief an die Hebräer und die
Katholischen Briefe, Otto Kuß und
Johann Michl, 1953

— — —

Literatur - Verzeichnis

- Abt, Eugen Die Grundthemen der Bildungsphilosophie,
in Pädagogische Welt, 10. Jg., Heft 2, S. 83
- Adam, August Der Primat der Liebe, 3. Aufl., Kevelaer,
Verlag Butzon und Bercker, 1939
- Derselbe Christus und die Frau, Ettal, Buch-Kunst-Verlag,
1951
- Arnold, Franz Xaver
Das Ziel der religiösen Bildung - der Glaube -
in Katechetische Blätter, 82. Jg., S. 51
- Bavink, Bernhard
Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion,
2. Aufl., Frankfurt/M., Verlag M. Diesterweg, 1933
- Bernberg, J. Umriß der Katholischen Pädagogik, 2. Auflage,
Regensburg, Verlag G.J. Manz, 1923
- Bertram, Georg Der Begriff der Erziehung in der griechischen
Bibel, in Imago Dei, Gießen, Verlag A. Töpel-
mann, 1932
- Campenhause, Hans v.
Glaube und Bildung im Neuen Testament,
in Studium generale, 2. Jg., S. 162, Heidelberg,
Verlag Springer, 1949
- Delekat, Friedrich
Das theologische Problem in der Pädagogik und
das pädagogische Problem in der Theologie,
Berlin, Verlag Haus und Schule, 1948
- Dempf, Alois Ethik des Mittelalters, Handbuch der Philosophie,
München, Verlag R. Oldenbourg, 1927
- Derselbe Einheit der Wissenschaft, Stuttgart, Verlag
W. Kohlhammer, 1955

- Dempff, Alois Selbstkritik der Philosophie und vergleichende Philosophiegeschichte im Umriß, Wien, Verlag Herder, 1947
- Derselbe Sacrum Imperium, Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 1954
- Dürr, Lorenz Das Erziehungswesen des Alten Testaments und im antiken Orient, in Mitteilungen der vorderasiatischen-ägyptischen Gesellschaft, Bd. 36, Heft 2, Leipzig, I. C. Hinrichsche Buchhandlung, 1932
- Egenter, Richard Die Aszese des Christen in der Welt, Ettal, Buch-Kunst-Verlag, 1956
- Flitner, Wilhelm Die Abendländischen Vorbilder und das Ziel der Erziehung, Godesberg, Verlag H. Küpper, 1947
- Freyer, Hans Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, 2. Auflage, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1956
- Frör, Kurt Erziehung und Kerygma, München, Verlag Chr. Kaiser, 1952
- Girgensohn, Karl Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, Leipzig, Verlag Hirzel, 1921
- Göttler, Josef System der Pädagogik, 7. Aufl. München, Verlag J. Kösel, 1947
- Guardini, Romano Welt und Person, Würzburg, Werkbund-Verlag 1950
- Derselbe Die Offenbarung, Würzburg, Werkbund-Verlag 1940
- Derselbe Das Ende der Neuzeit, 2. Auflage, Basel, Verlag Heß, 1950
- Haecker, Theodor Was ist der Mensch?, München, Verlag Kösel 1948

- Hamman, Adalbert Das Geheimnis der Erlösten, Freiburg,
Verlag Herder, 1957
- Hammelsbeck, Oskar Evangelische Lehre von der Erziehung,
München, Verlag Chr. Kaiser, 1950
- Hollenbach, Johann Michael
Der Mensch als Entwurf, seinsgemäße Erziehung
in technischer Welt; Frankfurt/M., Verlag
J. Knecht, 1957
- Jaeger, Werner Paideia, die Formung des griechischen Men-
schen; Berlin, Berlag Walter de Gruyter u. Co.
I. Bd., 3. Aufl., 1954 - II. Bd., 2. Aufl., 1954
III. Bd., 2. Aufl., 1955
- Jaspers, Karl Die geistige Situation der Zeit,
5. Auflage, Berlin, Verlag W. de Gruyter
u. Co., 1955
- Jentsch, Werner Urchristliches Erziehungsdenken, die
Paideia Kyriu im Rahmen der hellenistisch-
jüdischen Umwelt, Gütersloh, Verlag
C. Bertelsmann, 1951
- Keilhacker, Martin Erziehungsformen in ihrer Bedeutung für
die pädagogische Lage der Gegenwart,
Stuttgart, Verlag Ernst Klett, 1950
- Kerschensteiner, Georg
Das Grundaxiom des Bildungsprozesses,
8. Auflage, München, Verlag R. Oldenbourg
1953
- Ketter, Peter Christus und die Frauen, 2. Auflage,
Düsseldorf, Verbandsverlag weiblicher Ver-
eine, 1935
- Kittel, Helmuth Schule unter dem Evangelium, in
Pädagogische Studien, Heft 2, Berlin,
Verlag Gg. Westermann, 1949
- Krieck, Ernst Philosophie der Erziehung, Jena,
Verlag Eugen Diederichs, 1930

Kroh, Oswald	Revision der Erziehung, 2. Aufl., Berlin 1954
Lange, Erich	Die Erziehungslehre der evangelischen Theologie, in Deutsche Forschungen, Bd. 2, Berlin, Verlag Junker und Dümhaupt, 1936
Maritain, Jaques	Christlicher Humanismus, Heidelberg, Gutenberg-Druckerei, 1950
Derselbe	Erziehung am Scheidewege, Berlin, Christian-Verlag, 1951
Mann-Tiechler, G. v.	Gottessaat, Gedanken zu einer organischen Pädagogik des Neuen Testaments, Freiburg, Lambertus-Verlag, 1952
Marrou, Henri Irénée	Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum, Freiburg, Verlag K. Alber, 1957
Meyer, Hans	Weltanschauungsprobleme der Gegenwart, Recklinghausen, Verlag Paulus, 1956
Mounier, Emmanuel	Angst und Zuversicht des XX. Jahrhunderts, Heidelberg, Verlag Kerle, 1955
Norden, Eduard	Agnostos Theos, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 1956
Paniker, Raimundo	Das Christentum ist kein Humanismus, in Dokumente, 8. Jg. 1952, 1. Heft
Pfliegler, Michael	Leben, Bildung, Heilige Bildung, 6. Auflage Klosterneuburg, 1957
Derselbe	Die pädagogische Situation; Wien, Tyrolia-Verlag, 1932
Pohlenz, Max	Die Stoa, Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen, Verlag Vandenhoeck und Ruprecht, 1948
Rahner, Hugo	Die Kirche, Gottes Kraft in menschlicher Schwäche, Freiburg, Verlag Herder, 1957
Rops, Henri-Daniel	Geschichte des Gottesvolkes, 2. Auflage Freiburg, Verlag Herder, 1951

- | | |
|----------------------|---|
| Rops, Henri-Daniel | Die Kirche zur Zeit der Apostel und Martyrer, Innsbruck, Abendländische Verlagsanstalt, 1951 |
| Schmaus, Michael | Vom Wesen des Christentums, Ettal, Buch-Kunst-Verlag, 3. Auflage 1954 |
| Schneider, Friedrich | Einführung in die Erziehungswissenschaft, Graz, Verlag Styria, 2. Auflage 1953 |
| Derselbe | Der christliche Erzieher, Grad, Verlag Pustet, 1947 |
| Schreiner, Helmuth | Pädagogik aus dem Glauben, Schwerin, Verlag Fr. Bahn, 2. Auflage 1931 |
| Spranger, Eduard | Gedanken zur Daseinsgestaltung, 2. Auflage, München, Verlag R. Piper, 1954 |
| Derselbe | Pädagogische Perspektiven, 3. Auflage, Heidelberg, Verlag Quelle und Meyer, 1955 |
| Derselbe | Kulturfragen der Gegenwart, 2. Auflage, Heidelberg, Verlag Quelle und Meyer, 1956 |
| Derselbe | Lebensformen, 4. Aufl. Halle, 1924 |
| Steinbüchel, Theodor | Christliche Lebenshaltungen in der Krisis der Zeit und des Menschen, Frankfurt/M., Verlag J. Knecht, 1949 |
| Derselbe | Religion und Moral im Lichte christlich-personaler Existenz, Frankfurt/M., Verlag J. Knecht, 1951 |
| Stippel, Fritz | Die Zerstörung der Person, Donauwörth, Verlag Auer, Cassianeum, 1957 |
| Derselbe | Menschliche Armut und Erziehung, in Christl. Besinnung, Bd. 7, Würzburg, Werkbundverlag |
| Tresmontant, Claude | Biblisches Denken und hellenische Überlieferung, Düsseldorf, Verlag Patmos, 1956 |

- Urs v. Balthasar, Hans Die Gottesfrage des heutigen Menschen,
Wien, Heroldverlag, 1956
- Derselbe Christlicher Humanismus, in Studium
generale, 1. Jg., Heft 2, 1948
- Vogt, Josef Bildung im Lichte der Offenbarung,
Paderborn, 1932
- Wagner, A. Die Erziehungsgrundsätze der Heiligen
Schrift, Donauwörth, Verlag Auer, 1906
- Wartenburg, Graf Paul Yorck Bewußtseinsstellung und Geschichte,
Tübingen, Verlag Max Niemeyer, 1956
- Willmann, Otto Selbstzeugnis, in Jahrbücher für christliche
Erziehungswissenschaft, Bd. VIII, München
1917
- Derselbe Didaktik als Bildungslehre nach ihrer Be-
ziehung zur Sozialforschung und zur Ge-
schichte der Bildung, 5. Auflage,
Braunschweig, Verlag Vieweg und Sohn,
1923

Lebenslauf

Am 24. Oktober 1903 in Eger (Böhmen) geboren, besuchte ich dortselbst die Volksschule und das Staatsgymnasium, an dem ich 1922 das Abitur ablegte. Von 1922 bis 1927 studierte ich an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Regensburg und wurde 1927 dort zum Priester geweiht. Meine anschließende Tätigkeit in der Seelsorge, in der Volks-, Berufs- und höheren Schule und in der Heimerziehung brachte mich in nähere Beziehung zur Pädagogik in Theorie und Praxis; das Interesse steigerte sich mit der mehr als 20jährigen Unterrichtstätigkeit in der Lehrerbildung (Straubing), die lediglich durch den Kriegsdienst und die Gefangenschaft unterbrochen wurde. Obwohl ich schon vor dem Krieg das Verlangen hatte, meine pädagogischen Interessen durch ein Universitätsstudium zu vertiefen, verhinderten die Zeitumstände die Ausführung des Vorhabens; nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft verschob der Verlust meines Heimes, meiner Bibliothek und meiner Angehörigen durch Bombenschaden ein Studium um weitere Jahre, bis ich endlich im Sommer 1955 an der Universität München immatrikulieren konnte. Ich wählte Pädagogik als Hauptfach, Philosophie und Moral als Nebenfächer und hörte Vorlesungen bei den Herren Universitätsprofessoren Dr. Keilhacker, Dr. Stippel, Dr. Lersch, Dr. Dempf, Dr. Wenzl, Dr. Deku, Dr. Kuhn, Dr. Stürmann und Dr. Egenter. Meine Seminarübungen machte ich bei Professor Dr. Keilhacker, Dr. Stippel, Dr. Dempf und Dr. Egenter.

Auf Anregung und unter Leitung des Herrn Prof. Dr. Stippel wählte ich als Dissertation das Thema: "Paideia nach dem Zeugnis des Neuen Testaments" und legte die Arbeit am 10. Dezember 1957 der Philosophischen Fakultät der Universität München vor. Die mündliche Prüfung fand am 27. Februar 1958 statt.

Regensburg, 1. März 1958

I. Schindler

